فكرة إعجاز القرآن

من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر

تأليف

د. نعيم الحمصي

مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م

الطبعة الثانية
وفيها زيادات بتحقيق والتنقيح
١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

مؤسسة الرسالة
[illegible] سورية - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٣١٥٥٠١ [illegible]
٢٤١٦٠ ص.ب ١١٧٤٦٠ برقياً بيوران

الإهـــداء

إلى والديَّ الكريمين اللّذين آمنا بالقرآن فطرةً وتسليماً ، دون فلسفة ،وطبَّقا تعاليمه في حدود ما يعلمان ، في سلوكهما ومعاملتهما النّاس ، دون مواربة ، ولم يكن من تضاربٍ بين ما يقولان وما يفعلان ، فقد تخلّقا بأخلاق الدين طواعيةً ، فكانا قدوةً لنا في الإيمان والصراحة والصدق والتضحية والاستقامة . وربّيانا فلم يألوا جهداً في أن نكون خيّرين وأن نكون قرّة أعينٍ لهما .

إلى الوالد المتوفّى رحمه الله .

وإلى الوالدة التي لا زالت تكلؤنا بحبِّها وحنانها أطال الله عمرَها .

وإلى كلِّ ذي ضميرٍ مؤمنٍ صادقٍ حيٍّ .

أُقدِّم هذا الكتاب .



المقدمة

بقلم الأستاذ العلامة محمد بهجة البيطار

بسم الله الرحمن الرحيم

« الرَّحْمٰنُ ، عَلَّمَ القُرْآنَ ، خَلَقَ الإنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » فله الحمد على ما علَّم ، وله الشكر على ما أنعم ، والصلاة والسلام على أفصحِ من نطق بالضاد وأول من رفع راية القرآن ، وأعلى ببيانه قدر البيـان ، وعلى سائر إخوانه المرسلين ومن تبعهم بإحسان .

وبعد ، فما زال هذا القرآن المجيد ، الذي « لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ » آيةً باقيةً على وجه الدهر ، وقد أُولع العلماءُ به بحثاً ودرساً ، فعنوا بتدوينه وجمعه ، ومكيِّه ومدنيِّه ، وترتيبه وترتيله واختلاف مرسومه ، ومعنى أحرفه السبعة وطرق أدائه ، ووصف قراءاته السبع وقرّائه ، وبيـان الحق في ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، وبأقسامه وأمثاله وفواتح سوره وخواتيمها ، وما في قصصه من عظات وعبر ، وكون إعجازه بلغته وتعذر ترجمته الحرفية (لا التفسيرية) .

ولكنَّ أعلى هذه المباحث خطراً ، وأجلَّها قدراً ، وأبقاها أثراً ، ذكر خصائصه ومزاياه التي كان بها وحياً معجزاً ، فقد أُلفت في إعجازه كتبٌ مستقلة ، وتجلَّت مباحثه في المصنفات الكلامية والبلاغية ، بَلْهَ ما فسر به المفسرون ما جاء في آية الإسراء

٨٨ : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالجِنُّ عَلى أنْ يَأتُوا بِمِثْلِ هذَا القُرْآنِ لا يَأتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً » وفي سورة يونس / ٣٨ : « أمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » وفي هود/١٣ : « أمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

وقد نزلت هذه السور الثلاث بمكة متتابعات كما رواهُ رواةُ المأثور ، وفي روايةٍ عن ابن عباس أنَّ سورة يونس مدنية ، والراجح الأول ، لأنَّ أسلوبها مكي ، وجاء في سورة البقرة المدنية/ ٢٣ : « فَأتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

وقد توالت الأزمان ، والقرآن يتحدَّى أهلهـا بالإتيان بقرآنٍ مثله في جملته أو بعشر سورٍ تضاهيه في بعض أنواع إعجازه ، بل بسورةٍ واحدةٍ أيضاً تماثله بلفظه ونظمه وأسلوبه ، وهدايته وتأثيره وعلومه ، وقد تبين بعد طول هذا التحدي بأنه كتاب الله المنزل ووحيه المعجز ؛ لكنَّ ما ألَّفه أُمراءُ البيان يوقف على مواضع من حقيقة القرآنِ ومجازه ، ويجلي للناظر مطالع من إيجازه وإعجازه ، وإن كان هذا الوحي المعجز كالكهرباء وضيائها تستنير بنوره الأبصار ، ولا تحيط بكنهـه الأفكار أو هوَ :

كالبدْرِ منْ حيثُ التفتَّ وجدتَهُ ... يُهدي إلى عينيْكَ نُوراً ثاقبـا

كالشمسِ في كبدِ السَّماءِ وضوْؤها ... يغشى البـلادَ مشارقاً ومَغـاربا

هذا ويودُّ كلُّ باحثٍ في أسرار القرآنِ ومقاصده ، أن لو جمعَ ما دوَّنَهُ البلغاءُ في كنهِ هذا الإعجاز على تراخي العصور ، واتساع دائرة العلوم ، فانتدب لهذا

الأستاذ نعيم الحمصي ، فلخّص ما سطرته الأقلام ، مما جادت به القرائح والأفهام وجمعها في كتابٍ واحدٍ سماه (تاريخ فكرة إعجاز القرآن) من بعد ما نشره مقالاتٍ في مجلة المجمع العلمي بدمشق ، بادئاً بتاريخ استعمال كلمتي : معجزة وإعجاز مفسراً لهما لغةً واصطلاحاً ، مشيراً إلى أنهما بمعنى ما ورد في القرآن من الآية والبرهان والسلطان ، ذاكراً أول كتاب عُنون باسم : (إعجاز القرآن) في أواخر القرن الثالث أو مطلع القرن الرابع . وكتب تحت عنوان (المعركة الفكرية الكلامية بين القرآن والعرب) صفحات كثيرة (٦ ـ ٢٦) ضمّنها محاجّة الرسول لقومه بهذه المعجزة العظمى ، وما كان من إنكارهم لها ، واستكبارهم عن الإيمان بها ، وعجزهم عن الإتيان بمثلها ، ووضعهم السيف والسنان مكان الحجّة والبرهان . وهنا يظهر استقلال المؤلف عن جمهرة القائلين بأنّ العصر الجاهلي هو أكثر عصور الأدب ازدهاراً فإذا عجز أهلُه عن محاكاة القرآن فغيرهم أعجز ، ويرى أنهم كانوا مرحلةً تمهيديةً لمن جاء بعدهم من الكتّاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والعباسي ، وهو لا يرى أنّ الزمانَ قد رجع في البيان العربي القهقرى في عهد عز العرب الإسلامي . واستدرك على مَن يفهم من قوله أن ليس القرآنُ إلا طوراً من أطوار النثر العربي وأنه فوق النثر الجاهلي ودون النثر العباسي ، من حيثُ الفن والمرونة والقدرة على الأداء ، قال : (وهذا غير صحيح ولا أقصده . ذلك لأنّ القرآنَ في تاريخ الأدب العربي قائم بنفسه ، لأنه فذٌّ في بيانه ، ويكفي لإدراك تفوُّقه أن يكون النّاقد قد استوفى حظّه من النقد الأدبي الفني . فيقارن بينه (أي النص القرآني) وبين نص أدبيّ آخر ليشعر بالفرقِ المحسوس بينهما ، ذلك الفرق الذي جعلـه معجزاً رائعاً والذي يرجعُ إلى أسبابٍ سأذكرها في حينها) .

وقد أنشأ فصلاً أبان فيه رأيه في إعجاز القرآن ، وجاء في أوّله : (والذي أراهُ أنا هو أنّ القرآن باغتهم بمميزاتٍ فيه أدركوا جمالها وعجزهم عن مثلها) وردّ هذه المميزات إلى أمرين اثنين ، أولهما لفظي يرجع إلى أسلوب القرآن المخالف لأساليبهم جميعاً ، وثانيهما خفيٌّ أو داخليٌّ يدرَك بالذوق ويصعبُ بيانه وتعليلُه . وفصّل القول

في هذين تفصيلاً (ص ٢٧ — ٣٢) ، وهنا انتهى المؤلّفُ من الكلام على الجدال بين القرآن وبينَ العرب في عهد الرسول كما قال .

— ثمّ قدّم (مقدمة) للإعجاز بعد عصر النبيّ (ﷺ) ذكر فيها ما خلاصته أنّ الصحابة الكرام ، كانوا قبل الاتصال بالأعاجم وعقائدهم ، على سلامةٍ في الفطرة وصفاءٍ في العقيدة ، وقوّةٍ في الإيمان ، ووحدةٍ في الأمة ، ثمّ امتد الزمانُ ، فاشتعلت الفتنُ ، ونشأت الفرقُ ، واقتتل المسلمون أنفسُهم اقتتالاً شديداً تحت راية القرآن وتأويله ، وفي عهد الفتوح وامتزاج المسلمين بشعوب البلاد ، كانت دعوتهم وجدالهم مع أهل الأديان (وكانت المناقشاتُ الدينية قائمةً فيها قبل الإسلام بزمنٍ طويل على ساقٍ وقدم ، تدور حول مسائل دينية فلسفية عويصة ، أهمها قضية لاهوتيّة المسيح أو ناسوتيته ، وقضية القضاء والقدر ، فكان حتماً عليهم أن يخوضوا غمارَ هذه المناقشات ، واصطدموا في العراق وفارس بأتباع المذهب الزردشتي وأتباع المذهب المانوي وبغيرهم ، فاضطروا إلى مناقشة أصحاب الأديان في أديانهم ، والدفاع عن الإسلام الذي ينكره خصومُهم . وكان في مقدمة المسائل التي تستدعي الجدَلَ والمناقشة مسألة نبوّة النبيّ ، ومسألة تحدي القرآن للعرب في أن يأتوا بمثله ، ومسألة أنه وحيٌ منزل من عند الله ، لا كلام ألّفهُ الرسول) .

— ومن هنا أخذ المؤلفُ يتكلم على فكرة إعجاز القرآن وتاريخها في العصور وأشهر من كتب فيها أخذاً ورداً وقبولاً ورفضاً ، إلى عصرنا هذا . ثم أخذ يصف كلامَ البلغاء في إعجاز القرآن وكتبهم التي ألفوها فيه خاصّةً ، وفي طليعتهم الجاحظ والواسطي — وإن كان كتابه مفقوداً — والجرجاني والفخر الرازي ، والزملكاني والقرطاجني ؛ وبيّن أن الجماعات التي بحثت مسألة الإعجاز هي أربع : جماعة المعتزلةِ والمتكلمين والمفسرين والأدباء ، وأن هذه الجماعات ليست متباينةً ، فقد يجمع الرجلُ بين الأدب والاعتزال كالجاحظ ، وقد يجمع بين الاعتزال وعلم الكلام والتفسير كالزمخشري ، وتراهم جميعاً يستمد بعضهم من بعض ؛ وختم البحث

بقوله (ص ٤٥) : (ومن الخير أن أنتقل – بعد هذه المقدمة التي بينتُ فيها خطوط فكرةِ الإعجاز الرئيسية – إلى الكلام على من بحثوا فيها واحداً واحداً ، أصنفهم على حسب العصور التي عاشوا فيها ، ثمَّ بحسب الجماعة التي ينتمون إليها) اهـ .

وقد طبَّق ما رسمه بدقةٍ وعنايةٍ ، ومشى في العصور عصراً فعصراً ، مبتدئاً من العصر الثاني ، مختتماً بالعصر الرابع عشر ، مراعياً زمن الكتَّاب ، واصفاً روحَ عصورهم الأدبيَّة ، ونِحَلِهم التي يميلون إليها . هذا وقد كنتُ اطلعت على هذه الأقوال أو كثيرٍ منها ، ومررتُ عليها الآن مجموعةً في كتابٍ بذل صاحبُه فيه جهداً يُشكر عليه ، وهو ناقل ناقد مستقل ، قلما يتيسر لغيره مثل ما وُفق إليه وناقش فيه . وظاهر أنَّ الغرض منه تأييد إعجاز القرآنِ لا نفيه ، بدليل أنه أثبت لنفسه رأياً في إعجازه ، وكتبه تحت عنوان (رأيي في إعجاز القرآن) واستدلَّ على ما ذهبَ إليهِ بأدلةٍ أوضحها (ص ٢٧ وما بعدها) .

ومَن سبر هذه الأقوال والآراء سبراً بعيداً عن العصبيَّة والتقليد ، وجد فيها الصَّوابَ الذي لا يحتمل الخطأ ، والشَّاذَّ الذي لا مرية في شذوذه ؛ وإني ذاكر ما يجول في الخاطر ، عوناً للمؤلِّف الكريم على تنقية مؤلفه من الشوائب ، لا سيما ما هو فيه ناقل غير قائل ، وما عرفناه إلا مسلماً منصفاً ولله الحمد .

١ – في ص ١٢ : (وإذا رجعنا إلى الاعتبار الديني ، كانَ فيض هذا الشعور النفسي الديني لدى النبيِّ أمثلَ وأقوى في أذهاننا ، سواء أكنا مع القائلين من علماء المسلمين بأنَّ معانيَ القرآن منزلة وأنَّ اللفظ من النبيِّ [1] ، أو مع القائلين بأنَّ القرآنَ بمعناه ولفظه وحيٌ من الله ، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه) .

القول الثاني هو الصَّواب ، والأوَّل خطأ صرف ، قال به بعض فلاسفة الغرب كتوماس ، ودينيه ، ودرمنغام وأمثالهم ، وقد كانوا كتبوا في السيرة النبوية شيئاً

(١) راجع هذا الرأي فيما كتبناه عن الخولي (ص ٢٨٨ س ١ و ٢) وما نقلناه عن الأشعري (ص ٥٦) والباقلاني (ص ٧٣) من أن المعجز هو الكلام النفسي الذي لم يزل مع الله ولم يفارقه قط ولم ينزل إلينا ولا سمعناه .

حسناً ، وبسطوا لأممهم حقائقَ منها لولاهم لطمسها الجهلُ والتعصُّبُ . غير أن هؤلاء عرضتْ لهم شبهٌ وأوهام ، فحسبوا الوحيَ الإلهي النبوي عموماً ، والمحمدي منه خصوصاً ، ضرباً من الاستعداد النفسي ، والفيض الذاتي ، أي أنَّه نابعٌ من قلب الرسول (ﷺ) ، غير نازلٍ من عند الله (ويدخل في هذه الشبهات ما جاء وصفاً للقرآن (ص ٢١ و ٣٠) من قولهم : تفكير ناضج عميق شامل بعيد النظر ، وتغذيها ـ أي الغايةُ الإصلاحيَّة ـ عاطفةٌ متأججة وخيالٌ خصب) .

وقد بسط السيد الإمام (محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى) هذه الشُّبَه ، وأبرز معانيها ، وصوَّرَها بأجلى صورها ، ثمَّ كرَّ عليها بالنقض والإبطال ، وبيَّن فسادَها واستحالتها من عشرة وجوهٍ لا تحتملُ الردَّ ولا المراء . (ص ١٠٢ ـ ١١١ من كتاب الوحي المحمدي) . وقريب من ذلك جعل المعتزلة القرآنَ مخلوقاً لا وحياً منزلاً ، ففيه نفي صفة الكمال عنه تعالى وهي الكلام ، وردّ لقوله « وكلَّمَ اللهُ موسى تكليماً » ويدفع قولَهم (بالصرفة) ـ وهي في حقيقتها نفيُ الإعجاز عن القرآنِ ـ أنْ ليس للعرب من قبل ولا مِن بعدُ ما يماثله أو يدانيه .

ويقرب من هذه الأقوال بل يؤولُ إليها إثبات الكلام النفسي لله عزَّ وجلَّ دون الكلام اللفظي ، فيكون معنى تنزيل الكتاب من عند الله هو إظهار صورةٍ حسيةٍ عن تلك الصورة النفسية الإلهية ، كما تُؤخذ نسخةٌ من الكتاب بآلةِ التصويرِ فتكون نسخة طبق الأصل ! والأصلُ هنا ما في نفسِ الله عزَّ وجلَّ من الكلام المسمَّى بالقرآن ، والمأخوذ عنه هو هذا القرآن المحفوظ في الصُّدور وفي السُّطور ، ومعنى ذلك أنَّ اللهَ لم يتكلم حقيقة ! ! وقد عاب اللهُ من يعبدُ إلهاً لا يتكلم فقال : « أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً » وقد أنطقَ العلمُ الحديثُ الآنَ الجمادات فنطقت بغير فمٍ ولسانٍ كالحاكي مثلاً ، أفتأبَى قدرةُ الله وحكمتُه أن يتكلَّمَ إلا بفمٍ ولسانٍ كالإنسان ؟ ! أفليس هو القادرُ على أن يختمَ على فم الإنسانِ ويُنطق جسمه ؟ كما قال : « الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا

أيْدِيهِمْ . . . » الآية ، فهل يكونُ عاجزاً عن النطق من يفعل ذلك ؟ سبحانك اللهُمَّ وغُفرانك .

٢ – ص ١٢٦ قول الرافعي : (في اشتمال القرآن على مبادىء العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظرات العلمية الحديثة) لا يدلُّ على أنه (يجعل من القرآنِ موسوعةً دينيةً دنيويَّةً لعلوم الأرض ! !) وإنِّي موردٌ أمثلةً توضح هذه المشكلة [1] :

(أ) قال تعالى : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ » ولا يخفى أنَّ (ما) من ألفاظِ العموم عند علماء العربية والأصول ، فقوله : « وَأَعِدُّوا » هو أمرٌ عام ، موجبٌ على الأمة والدولة بذل أقصى المستطاع في إعداد القوة ، للدفاعِ عن الملة والحوزة ، وقد جاء اللفظ منكراً (منْ قوَّةٍ) ليشملَ كلَّ قوَّةٍ ، وهي تختلفُ باختلاف الزمان والمكان ، وفي عصرنا تعمُّ بعموم اللفظين « (ما) استطعْتُمْ مِنْ (قُوَّةٍ) » القوى البريَّة والبحرية والجويَّة .

(ب) وفي معناها قوله سبحانه : « فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ » فهي آمرةٌ بصدِّ كلِّ عدوانٍ يصدرُ من المجرمين أو الأعداءِ المحاربين ، وبإعداد سلاحٍ من جنس سلاحِهم مهما اختلفتْ أنواعُه وتعدَّدت أسماؤُه ، فهو شاملٌ للقذائف الناريـة اليدويَّة ، والمدافع والرشاشات وللسفن الحربية والغواصات والطائرة النفاثة وغيرها ، بل تعمُّ الآن القنابل الذريَّةَ والهيدروجينيَّة ، ولا بدَّ من إنشاءِ المعامل والمصانعِ لصنعها ، فهل في دلالةِ هذه العمومات العربيَّة ، والأصوليَّة الشرعيَّة ، على ما قدَّمنا ، افتئاتٌ على اللغة أو الدين ؟ ولماذا نقصر العام على بعض أفراده كالسيوف والسهام وهو أضعفها في هذا الزمان ونقول : هذا هو الإسلام ؟

---

(١) راجع ما قاله الشاطبي (ص ١٣٥) ، وما ذكرناه عن النزعة العلمية (ص ١٩٧) وما قاله فيها الخولي (ص ٢٨٣ – ٢٩١) وما قلناه عن الرافعي (ص ٢٨٠) لتتبين ما أردناه بهذه الجملة وما حملنا على إيرادها ، على أننا قد استبدلنا بها جملة أخرى لمنع الالتباس .

(ج) وفي صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر أنه سمع النبي (ﷺ) – وقد تلا هذه الآية – يقول : « ألا إنَّ القوَّةَ الرَّمْي » قالها ثلاثاً ، ولفظ الرمي كما يدلُّ على قذيفة السهم والمنجنيق ، فهو يشمل القذائف النارية التي تُقذَفُ من المدافع والطائرات وغيرها ، ونحن لا نقول : إنَّ النصوص دلَّتْ على هذه القوى والأسلحة بأعيانها ، أَوْ سمَّتها بأسمائها ، بل نقولُ : إنها شملتْها بعمومِها لأنهـا من أفراد هذا العموم [1] .

(د) وفي سورة يَس : « وآيةٌ لَهُمْ أنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ، وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ » وهذه الآية كما تدلُّ على « سفائن برٍّ والسرابُ بحارُها » تدلُّ بعمومها على القُطُر الحديديَّة ، والسفنِ الهوائيَّةِ وغيرها مما ظهر وسيظهر في عالم الوجود ، ومثلها آية : « وَيَخْلُقُ ما لاتعلمون » أَفَمَا يصحُّ أن يكونَ هذا الإيجازُ الشامل طريقاً من طرق الإعجاز ؟ بلى ، وإلا فما معنى كونُ القرآن لكلِّ زمانٍ ومكانٍ ، وكونُه لا تتناهى عجائبُه ؟

٣ – في ص ١٨ : (وذكر الآلوسي ذهاب ابن عطية والمبرد إلى أنَّ التحدِّي بسورة ، وقع قبل التحدِّي بعشر سورٍ . . . وذكر في تبرير ذلك ما قاله ابن الضريس نقلاً عن ابن عباس في أنه تحدَّاهم بسورةٍ مثلِه في البلاغة والاشتمال على الغيب والأحكام ، فلما عجزوا تحدَّاهم بعشر مثله في النظم ، وأيَّدَ الشهابُ رأيَ المبرد في أنَّ التحدِّي كان أولاً بسورةٍ ثمَّ بعشْرٍ) قلتُ : وأيَّدهم في هذا السيد صاحب المنار في تفسيره وبيَّن أنَّ حكمةَ التحدِّي بالعشر بعد الآية الواحدة ،هو التوسعةُ بالإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساويةٍ في البلاغة ، وإن القاموسَ الأعظم لإعجاز القرآن اللفظي ، هو تكرارُ المعنى الواحد بالعشرات والمئات من العبارات المختلفة في النظم والأسلوب ، وبلاغة العبارة وقوة تأثيرها في قلوب القارئين والسامعين لها ، وعدم وقوع الاختلاف بالتناقض أو التعارض في شيْءٍ منها [2] .

---

(١) العموم الذي تحدث عنه الأستاذ البيطار هو غير ما ذهبنا إليه من كون القرآن كتاب هداية قبل كل شيء وليس كتاب نظريات علمية . فهذه متغيرة قد تبطل ، أما هو فخالد ثابت . وينبغي ألايستشهد منها إلا بما رسخ وثبت .

(٢) درسنا في هذه الطبعة رأي صاحب المنـــار .

٤ ـ يسرد الأستاذ المؤلف أسماء طائفةٍ من أشهرِ المفسِّرينَ الذين خاضُوا في الإعجاز ،من الطبري إلى طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر ،ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار ، قال :(من الجزء الثاني حتّى العاشر) ثم أفرد آراءهم بالذّكر ، ولم يُبِنْ عن تفسير المنار شيئاً ، والظاهر أنه سها عنه ، أو لم يتمكنْ من تلخيص رأيه [١]..

والذي أعرفه أنه تكلّم في إعجاز القرآن في الجزء الأول ، وفي الحادي عشر والثاني عشر مفسراً فيها آيات التحدي في سورة البقرة ويونس وهود، ومما كنتُ كتبتُه في إعجاز القرآن من تفسيره ما نصُّه ، أنه يضيف إلى وجوه إعجاز القرآن، ومعجزات النبي (ﷺ) التي ذكرها سلفُنا وجوهاً أخرى لم تكن معروفةً من قبل ، وانكشفت الآن لدى المحققين الباحثين في خواصِّ الكون ، وتاريخ البشر ، وسنة الله في الخلق وقد حقّقها القرآن الذي جاء به النبيُّ عن ربه قبلهم بثلاثة عشر قرناً ،ككون الرياحِ تلقح الأشجارَ والثمار ، وكون السماوات والأرض كانتا مادةً واحدة ، وكجعل كل شيءٍ حيٍّ من الماء ، وجعل النبات مؤلفاً من زوجين اثنين ، والرياح هي التي تنقل مادّة اللقاحِ من الذكر إلى الأنثى (راجع تفصيلها ج ١ / ص ٢١٠) قال السيد المفسر : وفي هذا المعنى عدة آياتٍ ، أعمها وأغربها وأعجبها قوله تعالى : « سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ » .

٥ ـ للإمام ابن القيِّم كتاب مطبوع سمّاه (كتاب الفوائد المشوق إلى علم القرآن وعلم البيان) وكله شواهد لما وقعَ في الكتاب العزيز من فنون الفصاحة وعيون البلاغة ، وفي آخره فصلان في وجوه الإعجاز وأمثلة منه [٢] .

٦ ـ كتبت على هامش النسخة تصحيحاً لما رأيتُ من سهوٍ في بعض الآياتِ الكريمة لينبّه عليه في جدول الخطأ والصواب .

---

(١) راجع الملاحظة السابقة .

(٢) تحدثنا عن هذا الكتاب في الطبعة الحالية (ص ١٢٣ ــ ١٣٢) .

٧ – وفي ص ٣١ : (فالذي أعتقده أنَّ النبيَّ لو فشل أو قُتل لفاز قرآنُ مسيلمة أو أمثال مسيلمة) .

لِمَ لا يقال : لو فشل النبيُّ الصادقُ لكان مسيلمةُ وأمثاله من الكذّابين أشدَّ فشلاً ، وأقلَّ ناصراً وعدداً ، ولا يمكن أن تقيم نبوَّةُ الكذب طويلاً [٣] .

٨ – في ص ٤٩ : (فأما ابن الراوندي فقد ذكر الرافعي أنَّه كان يقول : إن في القرآن كذباً وسفهاً) ! ! (وأما عيسى بن صبيح المزدار ف . . . . حتى إنَّه كفَّرَ مرةً أهل الأرض قاطبةً) وقد صنف الأستاذ الحمصي من تناول قضية الإعجاز في العصر الثالث إلى أصناف : ١ – مَن ضعفت عقيدتهم وأنكروا الإعجاز من أحرار الفكر ، وأرباب الأديان ، ويمثلهم (ابن الراوندي من المتفلسفة ، وعيسى بن صبيح المزدار من المعتزلة) . وقال : (كما كان من واجب المعتزلة أن يردّوا على أحرار الفكر والفلاسفة في مطاعنهم في الإسلام) .

فتبين من هذا كله أنَّ هذه الفوضى في الدِّين تسمى بحرية الفكر ، والمؤلف يسمي من اتّهموا بالمعارضة للقرآن أو الزندقة بالمفكرين الأحرار ، والصَّواب أنَّ هذا الصنف الأوَّل وغيره من الطاعنين في الإسلام ، ومكذِّبي القرآن هم من أهل الكفر أو المكر والسفه فكيف يصحُّ أن يلقّبوا بهذه الألقاب : أحرار [١] الفكر أو الفلاسفة ؟

٩ – المؤلف صافي الدّيباجة ، فصيح الأسلوب ، وقد مرّت بي وأنا أُطالعُ الكتاب هناتٌ هينات ، أرجو أن تلاحظَ في الطبعة الثانية إن شاء الله :

جاء في آخر (ص ١٠) : (وإنما يقضى فقط على فكرة المعتقدين بأن الأدب الجاهلي هوْ أكمل مثال في تاريخ الأدب العربي) : لا محلَّ للفظ (فقط) هنا ، لأنَّ (إنما) تفيد الحصر وتغني عنها . ومثلها (في ص ٥٩) : يمكن (فقط) أن تعرف

(٣) صححنا هذه العبارة في حاشية (ص ٣١) من هذه الطبعة .

(١) أسمينا من كانت لهم آراء في « إعجاز القرآن » دون تقيد بمعتقدات أو نصوص دينية « أحرار الفكر » غير مريدين بهذه التسمية مدحاً أو قدحاً ، ولم نشأ أن ننسب إليهم الكفر أو الإيمان ، ونحن ندرس موضوعنا دراسة موضوعية .

ولا يمكن أن توصف . (وفي ص ٦٤) : كالمتنبي الذي لم ينسب إليه (فقط) عدم اعتقاده بإعجاز القرآن ... بل يرى الخ ، ومحل (فقط) بعد (بإعجاز القرآن) . ومثلها (في ص ٧٥) أسلوب القرآن ليس أعلى (فقط) من أسلوب الإنس ، بل ... إلخ فإن محلها قبل (بل) . (وفي ص ١٣٧) : إن التكرار لم ينفرد به الأدب العربي (فقط)ونراه ... إلخ ولعل أصلها : لم ينفرد به الأدب العربي (بالعين) بل نراه الخ .

(وفي ص ١٢ س ٧) : برغم أن الرأي الذي تريد دعمه (وص ٢٨ س ١٠) برغم بساطتها . (وفي ص ٢٩ س ٤) : على الرغم من أنه يتناول الخ (و س ٨) برغم تقدمها النسبي .

أقول : إن الأستاذ المؤلف يكتب في إعجاز القرآن وهو يحبُّ أسلوبه، وقد قال تعالى : « وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً » الآية ، ولم يقل برغم حبه أو على الرغم من حبهم إياه ، فالأفصح على هذا أن يقال : على أن الرأي : على بساطتها ، على كونه يتناول : على تقدمها النسبي الخ .

١٠ ـــ جاء في الخاتمة (ص ١٤٧) قول المؤلف : (ولا أرى الآن بدّاً من القول بأن فكرة الإعجاز عقيدة دينية مثل غيرها من العقائد التي لا يمكن أن يؤيدها برهان عقلي أو حسي حاسم ، يكون له قوة البرهان الرياضي ، فيقنع الخصم المعاند) .

قلت : أمّا الخصم المعاند فيعارض حتى البرهان العقلي أو الحسي « وَجَحَدُوا بها وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ » ، « فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الهُدَى » . ولكن الذي يجعل مسألةَ الإعجاز قطعيةً وقضيةً مسلمةً هو التجربة ، فكل معتقدٍ أو منتقدٍ في وسعه أن يمتحنَ نفسَه أو من شاء بالإتيان بسورةٍ أو عشر سورٍ كالقرآن ، فإذا استبان له عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله ، آمن عقله وحسّه بالعجز الذي آمنتْ به نفسُه [1] .

---

(١) فكرة قيمة أوردناها في عدّة مواضع من هذه الطبعة .

ألا وإنَّ هذه لحركة مباركة ، ونهضة قرآنيَّة باللغة ، تدعو حماةَ اللغة والقرآن في المدارس والجامعات ، ودعاة القومية العربية في كل مكان ، أن يمعنوا النظر فيما كتب هذا الأخ الكريم في إعجاز القرآن ، ليضاعفوا نشاطهم ، ويعيدوا إلى هذه اللغة الكريمة عهدَها الأوَّل الأغرّ المحجَّل ، ولقد زرتُ مدارس الاستشراق في بلادِ الأجانب ، فرأيت فيها الدارسين والدارسات للقرآن ، ومن يتكلم منهم باللغةِ الفصحى وما ينبغي أن يكونوا بدراستهم للغتنا وكتابنا أسعدَ حظّاً منا . والله تعالى يشكر للمؤلف ما بذله في هذه السبيل من عناءٍ وجهد ، ويبارك فيه ، ويكثر من أمثاله ، والسلام .

في ٢٧ رجب الحرام سنة ١٣٧٤
وفي ٢١ آذار سنة ١٩٥٥

محمد بهجة البيطار



تقدمة المؤلف للطبعة الأولى

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين ، والصلاةُ والسلام على رسوله الكريم ، الذي نزل على قلبه الروح الأمين ، بلسانٍ عربيٍّ مبين ، ليكونَ من المنذرين ، بكتاب الله العظيم الّذي لا يأتيهِ الباطلُ منْ بينِ يديهِ ولا منْ خلفِه ، تنزيلٌ منْ حكيمٍ حميد ، هدىً وبشرى للمؤمنين .

وبعدُ فهذا الكتاب يضمُّ بين دفّتيْه مقالةً كنتُ نشرتها نجوماً في مجلة المجمع العلمي العربي بعنوان : (تاريخ فكرة إعجاز القرآن) . وهو عنوان أكبر ممّا يستحقّه جهدي . ولعلَّ تسميتها بِـ (محاولة في تاريخ فكرة الإعجاز) كانت أكثر موافقةً للحقِّ وانطباقاً على الواقع .

فإني لم أستطع في حالي الحاضرة من العمل المرهق أن أستوفيَ الموضوع ، وأطلع على كل ما كتبَ فيه مطبوعاً ومخطوطاً ، ورأيتُ أنَّ ما لا يدركُ كلُّه لايُترك جلُّه فقصدتُ إلى العرضِ الموجز على غير سبيل الاستقصاء .

وقد عرضتُ الآراء فيه عرضاً تاريخياً ، وحرصتُ ما استطعتُ أن يكون حياديّاً لا ثناء فيه على ما أستحسنه ، ولا ذمَّ لما لا أرضاه ؛ وقد أعتقد الرأي وأُضعّفُ مع ذلك حجةَ من جاء به ، إذا كانتْ قاصرةً ضعيفةً ، أو لم يوفّق في عرضها ، كأن يحشرها مثلاً مع ضدِّها الذي يتنافر معها ؛ وقد أُقرُّ بقوّة حجةِ الرجل وروعةِ بيانه على مخالفتي إيّاهُ في الرأي قولاً واعتقاداً .

وقد حملتني هذه الطريقة على المسارعةِ إلى بيان رأيي في الإعجاز حتى لا يُظَنّ أنّني منكر له ، حين أُضعّفُ حجةً لبعض القائلين به ، فأُتهم بما أنا بريءٌ منه .

وإني لأشكر أساتيذي في الجامعة المصرية ، فإنهم فتحوا عينيَّ على هذا الموضوع وأمثاله ، وأفادوني علماً وطريقةً وروحاً ، كما أشكر كلَّ من له فضل عليَّ في تعليمي وتوجيهي ، من معلميَّ ومدرِّسيَّ في طفولتي وشبابي ، فما أنا إلا غرسة من نعمتهم ، وثمرة من جهدهم . وسأذكرُ فضلَهم عليَّ جميعاً ما حييت .

وأذكر بالخير العميم والفضل الجزيل والخلق الكريم الأستاذ العلاَّمة محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي العربي السابق ومؤسسه وفقيده ، رحمهُ الله رحمةً واسعةً وأسكنه جنته ، فلقد كان من مآثره الجمة تشجيع الشبان على نشر مقالاتهم في مجلة المجمع ، وعلى المضيِّ قدماً في إعداد بحوثهم ، ولقد شمل موضوعي هذا برعايته فقرأه وصحَّح بعضَ ألفاظه ونقَّح بعض جمله .

وأقدِّم شكري الخالص لشاعر الشام وأديبها معالي الأستاذ خليل مردم بك رئيس المجمع الحاليّ ، فقد أحسن توجيهي وشجَّعني على الاستمرار فيما بدأتُ به أطال اللهُ عمره .

وأتقدَّم بالشكر الجزيل معترفاً بالجميل إلى الأستاذ العلامة محمد بهجة البيطار الذي تفضَّل فقرأ الكتاب ، ووضع له مقدّمةً قيمةً أعتزُّ بها ، فتلافى فيها بعض نقائصه ، وصحَّح شيئاً من خطئه ، وقوَّم من ميله ، وأوضح بعضَ ملتبسه ، وما يمكنُ أن يُفهمَ على غير حقيقته ، وبيَّنَ ما هو الأَوْلَى في بعض ألفاظه وأسلوبه فجزاه الله عني خيرَ الجزاء .

ولعلي أعودُ إلى البحث ، إذا سمح لي الوقت والجهد ، فأتلافَى من نقائصه ما أستطيع ؛ أو لعلَّ الله يتيحُ لتلافيها من يكونُ أغزر مني علماً ، وأمضى عزماً وأعمقَ بحثاً ، وأقوى بياناً ، وأثبتَ جَناناً . فأنا أتقبَّل خيرَ القبول ملاحظات إخواني القرّاء ، تقبُّلَ من يرغب في الفائدة ويؤثر الحقَّ ، جعلنا اللهُ جميعاً ممَّن يستمعونَ القوْلَ فيتَّبعونَ أحسنَه .

وإنما هدفي أن أُضيف لبنةً خيِّرةً صغيرةً إلى صرح الثقافة العربية الإسلامية العظيم .

فإن بلغتُ ما أَصبو إليه فذلك ، وإلا فما فاتني جِدُّ الطلب ، وحسنُ القصد وبسط العذر ، وعليَّ أن أسعى وليس عليَّ إدراكُ النَّجاح .

دمشق الاثنين { ٤ شعبان سنة ١٣٧٤ هـ
٢٨ آذار سنة ١٩٥٥ م }

نعيم الحمصي



مقدّمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الهادي الحكيم ، والصَّلاةُ على رسوله الصَّادق الأمين . وبعدُ ، فقد استهدفتُ في هذه الطبعة ثلاثةَ أُمورٍ : أوّلها : تصحيح الخطأ في الطبعة السابقة لغويّاً كان أم فكريّاً ، وثانيها : استكمال النقص في دراسة المتكلِّمين في الإعجاز خلال العصور التي درستُها من قبل ، والعصور التي لم أدرسْها ، واستيفاء كتبهم التي لم أكن قد اطّلعتُ عليها قبل ، على قدر إمكاناتي الحاليَّة ، وثالثها : تعديل بعضٍ من آرائي التي كنتُ أوردتها قبل ثلاثين سنة تقريباً في نواحي مختلفةٍ من الإعجاز نتيجة الدراسةِ والمطالعة والتأمّل .

فقد صحَّحتُ الخطأ المطبعي ، واستبدلتُ ببعض العبارات اللغوية ما هو أفصح وصحّحتُ بعضَ الأحكام والأفكار ، ومنها ما كان نبَّهني إليه الأستاذ الجليل المرحوم الشيخ محمد بهجة البيطار .

وأضفتُ إلى قائمة العلماء الذين كنتُ قد درستُهم سابقاً الطبرسي في القرن السادس والطوسيّ والبيضاويّ في القرن السابع ، وابن قيِّم الجوزيّة وابن كثير في القرن الثامن والفيروزآبادي في القرن التاسع . واستكملتُ التلخيص والنقد في بعض العصورِ التي لم أكن لخَّصتُها ونقدتها قبل .

ودرستُ فكرةَ الإعجاز خلال قرونٍ كاملةٍ لم أدرُسْ رجالها في الطبعة السابقة . فإنّي لم أكنْ درستُ من بداية القرن العاشر إلى نهاية القرن الثالث عشر إلا السيوطي والآلوسي ، فأضفتُ إليهما معين الدين بن صفيّ الدين ، والأنصاري ، وابن كمال

باشا ، وشيخ زاده القونوي ، وأبا السعود ، والكازروني ، وطاش كبري زاده والشربيني في القرن العاشر مع تلخيص العصر ونقده ، والسيلكوتي ، والشهاب الخفاجي ، في القرن الحادي عشر مع تلخيص العصر ونقده ، وأحمد الكواكبي وشمس الدين محمّد الضرير المالكي ، وسليمان العجيلي ، المعروف بالجمل ، في القرن الثاني عشر مع تلخيص العصر ونقده ، والإمام الشوكاني ، والآلوسي وأوليا زاده ، وصدّيق القنوجي البخاري ، والاسكندراني في القرن الثالث عشر مع تلخيص العصر ونقده .

وكنتُ قد جئتُ بكلمةٍ موجزةٍ عن النزعة العلميَّةِ في الإعجاز وبعض رجالها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين . فاستكملتُ دراستها حتى سنة ١٩٧٨ م وتحدّثتُ عن كلٍّ من الاسكندراني ، وعبد الله فكري ، والدكتور محمد توفيق صدقي ، وطنطاوي جوهري ، وعلي فكري ، ومحمد أحمد جاد المولى ، وعمر الملباري ، ومحمود مهدي الاستامبولي ، وموريس بوكاي ، والدكتور محمد رشاد خليفة .

وأضفتُ إلى الرِّجال الذين درستُ آراءَهم قبل ، من الذين لم يقتصروا على فكرة الإعجاز العلمي ، أو لم يقولوا بها ، كلا من النخجواني ، وأبي الفيض الناكوري ، ومحمد جمال الدين القاسمي ، والكواكبي ، والشيخ محمد رشيد رضا وعبد الله الدهلوي النقشبندي ، والسادة الشيوخ حمزة وعلوان وبرانق ، ود. محمد عبد الله دراز ، ومحمد مصطفى المراغي ، وأبي الحسن الشعراني ، و د. محمد سعيد رمضان البوطي ، و د. محمد علي سلطاني . وقد درستُ كتباً لم أكُن درستُها قبلُ لبعض من كنتُ قد درستهم مثل تفسير سيِّد قطب . وممّا أضفته بطبيعة الأمر أسماء مراجع جديدة لقائمة المراجع السابقة نتيجةً لدراستي الجديدة :

وقد توخّيتُ ، علِمَ اللهُ ، أن أحسن ، وأن أفيد ، فإن لم أكن قد بلغتُ ما أتوخّاه ، أوبعضه ، فقد أبلغتُ نفسي عذرَها ، (ومُبلغ نفسٍ عُذْرَها مِثْلُ منجح) .

وأرجو أنْ ينبِّهَني الإخوةُ الكرام إلى ما عندي من خطأٍ ونقصٍ . مشكورين كما أرجو أن يعذروني إذا لم يجدوا لديَّ دراسةً لبعض الباحثين أو بعض كتبهم فذلك ، إنْ وقع ، فلجهلي بآثارهم ، ولقصور اطّلاعي ، وليس عن قصدٍ .

وأعترفُ بأنَّ ما قدَّمتُه هو جهدي في الاستطلاع ، وأنَّه جهد المقلِّ . وغرضي هو توخِّي الحقيقة والإسهام بالبناء الصَّالح ولو بلبنةٍ صغيرةٍ ، والسَّلامُ على كلِّ مَنْ رأى الحقَّ فاتَّبعه ، ورأى الباطلَ فاجتنبه وسعى إلى إزهاقِه .

دمشق الخميس ٤ من ذي الحجة سنة ١٣٩٩ هـ
٢٥ من تشرين الأول سنة ١٩٧٩ م

نعيم الحمصي



معنى العجز لغةً والإعجاز اصطلاحاً
وتاريخ استعمال كلمتي معجزة وإعجاز

معنى العجز لغةً: الضعف. وأصله لغةً: التأخر عن الشيء. وهو ضدّ القدرة. وأعجزَه الشيءُ فاته. وأعجزتُ فلاناً وعجّزتُهُ وعاجزته جعلته عاجزاً، وجاء في القرآن الكريم: « وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ » [العنكبوت : ٢٢].ومصدر أعجزَ: الإعجاز، ومنه اشتُقَّت كلمة معجزة وهي اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث وواحدةمعجزات الأنبياء التي تُؤَيَّد بها نبوتهم. وقدصارلها هذا المعنى في زمنٍ متأخرٍ عن الرسالة، فأطلقها العلماءُ عليهاصطلاحاً كما أطلقوا المصدر «الإعجاز» على اتّصاف الشيء بها أي بأنه أمرٌ خارق للعادة، مقرونٌ بالتحدّي، سالم من المعارضة.

ولم يرد في القرآن لفظ معجزة أَو إعجاز وإنما جاء فيه ألفاظ آية وبرهان وسلطان. وهذه الكلمات لا ترادف كلمة معجزة، ولا تشمل معنى الإعجاز المفهوم منها. وإنما تدلّ على جزء من معناها الذي يشمل أكثر من معنى جزئيّ واحد. وهذا الجزء يقابل كلمة الدليل أو الحجّة، بمعنى أن حادثةً من الحوادث هي دليل نبوّة أحد الأنبياء أو دليل الألوهية، ولا يدلُّ على أكثر من ذلك. أمّا كلمة معجزة فتدلّ على أمرٍ خارقٍ للعادة يكون دليلاً على نبوّةِ أحد الأنبياء دون غيره، ويعجز غيره من الخلق عن الإتيان بمثله. ومن الصّعب جداً أن نحدّد الزمنَ أو المكان أو الأثر الذي استعملت فيه كلمة معجزة أوإعجاز أول مرّةٍ بهذا المعنى الديني الإصطلاحي الفني. وعلى الرغم من أنّ الجدل في أمر النبوّة بدأ في عهد النبي، أثاره أرباب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أُمورِ الديانات منذ القرن الأوّل من الهجرة، فإنّ كلمة معجزة لم تظهر بظهوره وليست قديمةً قدمه. يدلُّنا على ذلك أن علي بن ربن الطبري الذي ألّف كتاب (الأسلوب والبلاغة) في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري، لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أُخرى مشتقة منها، بل استخدم في المناسبات التي تدعو إلى استخدامها كلمة آية التي كانت لا تزالُ مستعملةً في عصره لمعناها. ولا نستطيعُ أن نستنتج من هذا أنّ كلمة معجزة لم تستعمل حتى ذلك

الوقت ، وإنما نستطيعُ أنْ نؤكدَ أنها لم تكن شائعة الاستعمال ، وأنها لم تكن من القوّةِ بحيثُ تكتسحُ مرادفاتها القريبة منها كالآية والبرهان والسلطان . . . كما فعلت بعد .
ويؤيد هذا أن أحمد بن حنبل المتوفّى سنة ٢٤١ هـ، يستعمل كلمةَ (معجزة) لما استعملت له بعده كلمة (كرامة) بالنسبة إلى الأولياء ، وذلك إلى جانب استعماله إياها بمعنى الأمر الخارق المؤيّد للنبوّات . وأوّل كتاب عنون باسم (إعجاز القرآن) فيما نعلم هو كتاب محمد بن يزيد الواسطي المتوفّى سنة ٣٠٦ هـ ، ومن الواضح أنه أُلّف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع ، وقد وردت فيه كلمة (معجزة) . ثم أخذت كلمات (آية وبرهان وسلطان) تقلّ بعد ذلك في الاستعمال وتحلّ محلّها كلمة (معجزة) في بحث مسألة النبوّةِ وقضيّةِ الإعجاز . ومن أصعب الأمورِ الآن أن نبيّنَ الأطوارَ والمراحل التي مرّتْ بها كلمتا معجزة وإعجاز ، ولكنّ من الواضح البدهيّ أنهما استمدّتا معنييهما الاصطلاحيّيْنِ الحاليّين من تتابعِ استعمالهما وكثرة المناقشةِ فيهما مع مرور الزمن ومن الاسترسال في فهم أقصى ما تدلّ عليه كلمةِ معجزة من معانٍ .

ونحن نعلم أنّ نبوّةَ الرّسول العربيّ كانت موضوع مناقشةٍ بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى ، وأنّ هذه المناقشة بدأت في الشام قبل وضع علم الكلام وكانت تتناول فكرةَ تحدّي القرآن للعرب وعجزهم عن معارضته في جملة ما تتناول من فِكَرٍ ، وأنّ المسلمين يجعلون القرآن ، وهو الوحي الذي أُنزل على النبيّ ، برهاناً على نبوّتِهِ ، ويرون أنه كلامٌ ليس في طاقة الجنّ والإنسِ أن يأتوا بمثله ، ونرى القرآنَ نفسه يصفُ أعداءه الذين لا يؤمنون به من العرب بأنهم « لا يأتُونَ بمثْلِهِ » . فإذا وضعنا مرادفاً لهذه الجملة كما فعل ابن جرير الطبري حين فسّرها في القرآن قلنا : (يعجزون عنه) ونكون قد استعملنا صيغة (أعجز) للدلالة على عدم قدرةِ الإنس على الإتيان بمثل القرآن . وهكذا نتصوّر استعمال الكلمة لهذا المعنى أوّل مرّةٍ . ونرجح أنّ مصدرها (الإعجاز) قد تلاها في الاستعمال للمعنى نفسه، ثمّ انتقلا معاً إلى طورٍ آخر ، وهو الدلالة على أنّ القرآنَ بمثابة معجزات الأنبياءِ الخارقة لا على أنّه معجزٌ

لمن يريدُ معارضتَه فقط . وحينئذٍ وُضعت لهذا المعنى الشامل كلمة (معجزة) الجديدة وهي مؤنث اسمَ الفاعل من أعجز [1] .

ويعرِّف علماءُ الكلام المعجزة في كتبهم بأنها : (أمر خارق للعادة مقرونٌ بالتحدِّي ، سالم من المعارضة) ويملؤونَ صفحاتٍ في مناقشة مدلولها وشروطها ويكفي أن نضربَ مثلاً على ذلك القرطبيّ في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) فهو يذكر شروطاً خمسة لا يصحّ من دونها لحادثٍ أن يُسمّى معجزةً وهي :

١ً ـ هذا الحادث ينبغي أن يكونَ ممّا لا يستطيعه إلا الله .

٢ً ـ يجب أن يخرج على قوانين الطبيعة .

٣ً ـ وينبغي أن ينبيء عنه الحكيم قبل أن يقع ، بأنّ كذا وكذا سيحصل .

٤ً ـ ويجب أن يكونَ الحادث الواقع موافقاً لما قال قبل .

٥ً ـ وألا يكون في استطاعة أحدٍ أن يجريَ مثل هذا الأمر .

وهذا بالتلخيص ما يريده المتكلمون بكلمة (معجزة) .

يتضحُ مما سبق المراد من قولنا (إعجاز القرآن) فهو كونه أمراً خارقاً للعادة لم يستطع أحدٌ معارضته برغم تصدّي الناس لها .

وقد كانت هذه الفكرة مجالاً لبحوثٍ وكتبٍ كثيرةٍ قام بها علماء مختلفة نزعاتهم . ولما كانت قد نشأت من تحدِّي القرآن للعرب أن يأتوا بمثله أو بمثل سورةٍ منه كان لا بدّ من الكلام عن المعركة الفكرية الكلامية بينه وبينهم في حياةِ النبيّ قبل الحديث عن أطوار الفكرة المتعاقبة في البيئات والعصور المختلفة بعد وفاته .

المعركة الفكرية الكلامية بين القرآن وبين العرب :ـ

جاء الوحيُ النبيَّ وللعرب مساوىء تضعف أمرهم وتفرق صفوفهم ، ولهم فضائل يمكن إذا وجّهت وجهةً حسنةً أن تكوّن منهم أُمةً عظيمةً . وكانت غايةُ الوحي

(١) راجع مستهل مقال الأستاذ عبد العليم الهندي في مجلة :

« The Islamic Culture, N. 1, 32 the years »

صلاح دنياهم ودينهم ؛ فاشتمل على مبادىء دينية اجتماعية أخلاقية غايتها إنسانية بحتة . وكان يرمي أيضاً إلى أغراضٍ سياسيةٍ قوميةٍ تجعل من العرب حماةً لهـذا الدين وتؤلّف بين قلوبهم ، فتجعلهم أمةً واحدةً وصفها القرآن بأنها خَيْر أُمَّةٍ أُخْرِجتْ للنَّاسِ . وكانت هـذه الدَّعوة متلائمةً والبيئة التي استجابتْ لها لأنها تشريع مستمدّ من روحها تمليه شخصيتها ، ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي وتقدمها النسبيّ في اجتماعها ولغتها وبيانها .

ويتجلى الاستعدادُ النفسيّ العامّ للاستجابة إلى هذا الإصلاح ، فيما ظهر قبل الإسلام فيها من حركةٍ أدبيةٍ كان من مظاهرها تباري الشعراءِ في الأسواق الأدبيَّة التجارية ، وتفكير شعراء وخطباء ، كطرفة وزهير وقسّ بن ساعدة في مسائل دينية كما يتجلى في هذه الحيرة الدينيَّة العامة التي أدَّت ببعضهم إلى انتحال مذاهب الصابئة واليهوديَّة والمسيحيّة والمتألهة الحرَّة ، وفي حركة حلف الفضول المباركة التي تدلُّ على تقدّم اجتماعيٍّ بما تحمل من فكرةٍ إنسانيَّةٍ ، غايتها حمايةُ الضَّعيف وإغَاثةُ الملهوف ؛ وهي في حقيقتها وسيلة لمحاربة فكرة العصبيّة القبلية في رجالات قريشٍ ومقدّمةٌ للقضاء عليها في نفوسِ العرب جميعهم بسعي النبيِّ وبعض خلفائه فيما بعد .

ولم يظهر النبيُّ بصفة مصلحٍ اجتماعيٍّ يضعُ القوانين من عنده ويقدِّمها لقومه على أنها قوانين وضعية بل جاءهم مرسلاً من الله ليخرجَ النَّاسَ منَ الظلماتِ إلى النُّورِ . ولمّا كانت طبيعةُ هذه الرِّسالة ليست من الأمور المألوفةِ في حياة النّاسِ العادية ، وكان اتصالُ الله بالنبيِّ عن طريق الوحي ممّا لا يجري لكلِّ الناس ولم يألفه العرب ، ولمَّا لم يكن لديهم عن النبوَّة إلا تصوُّر مبهم مما كانوا يتداولونه عن إبراهيم وإسماعيل ، وما كان يبلغهم عنهما ممن يخالطونهم من أهل الكتاب ، فقد استغربوا هذا الأمر من النبي وأنكروه بشدَّةٍ ووقفوا منه موقف المتردِّد الحائر ، لما عرفوا من استقامته في سابق حياته ، واشتهاره فيما بينهم بالصِّدق والأمانة ، لاسيما وأنَّ هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفاً وأجمل أسلوباً من كلامهم ، سواءً المنظوم منه

والمنثور ، فقد كذَّبوه واستعذبوه في وقتٍ واحد . ولو قيل لهم : إنَّ القرآنَ من عند النبيِّ نفسه لا من عند الله ، لما وجدوا في هذه الدعوة إلى الإصلاحِ غرابةً . وذلك لأنَّ طبيعة البيئة إذ ذاك كانت تتطلَّب هذه الإصلاحات التي جاءت بها الرسالة . على أنَّ الاختلاف في الاستجابة لها ؟ لم يكن يبدو في غير الصُّورة التي ظهر بها في الرّاجح. وذلك لأنَّ الناس في هذه الحركة الإصلاحيَّة جانبان : جانب الضُّعفاء الذين وجدوا فيها فائدةً لهم ، وخلاصاً من ظلم الأقوياء ، وتحقيق حرِّيةٍ مفقودةٍ ، وينضمُّ إليهم مَن جُبلت نفوسهم على الخير العام ، وجانب الأقوياء الذين يعاكسون هذه الحركةَ الجديدة ، لأنهم يرون أنَّ فائدتهم الخاصَّة تستقرُّ وتقوى باستقرار النظام القديم ولأنَّ سلطان التقاليد على نفوسهم عظيم ، فيستصعبون أن يُغيِّروا من أنفسهم ما اعتادوه ووجدوا عليه آباءهم . وينضمّ لهؤلاء ذوو التفكير الماديِّ الواقعي الذين لا يؤمنون بإمكان اتصال الله بالبشر . ورجال هذا الجانب هم الذين شاكسوا النبيَّ ووقفوا في وجهه حتى جاءه النَّصر . وكان من الطبيعي أمام هذا أن يبرهنَ النبيُّ على صحة رسالته وصدق مدّعاه في الوحي — وهو أمر كما قلتُ غير مألوفٍ لديهم — بمعجزاتٍ تؤيده ، وتكون غير معتادة ولا مألوفةٍ في حياتهم . وعلى ذلك جرتْ سنَّة النبوّاتِ في تأييدها ، فكان لموسى عصاه ، ولإبراهيم ناره ، ولعيسى إبراؤه الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، كما كان لغيرهم من الرُّسل غيرها من المعجزات . وقد ذكر القرآنُ كثيراً من أخبارها .

وكانت معجزاتُ هؤلاءِ الرسل كما نرى حسيةً . ولكن العرب لمَّا طالبوا النبيَّ بمثل هذه المعجزاتِ سخر منهم القرآن ، وفنَّد آراءهم وطلباتهم ، قائلاً بأنَّه لو أتاهم بها لم يُؤمنوا بما آمن به غيرهم ممن شرح اللهُ صدرهم لهذا الدين ، كما لم يؤمن مَن قبلهم من الكافرين بتلك المعجزات الحسيَّة ، وإنما يهدي اللهُ مَن يشاء . ويسجِّل القرآنُ طلبهم هذه المعجزات كما يسجِّل رفضه إجابتهم إليها . قال تعالى : « وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ

وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ»[العنكبوت : ٥٠]. وقال في موضع آخر : «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ »[العنكبوت : ٥١] .وقال : « وَقَالُوا مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلا رَجُلاً مَسْحُوراً» [الفرقان : ٧ — ٨] .وقال في سورة الإسراء : « وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً ، أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالمَلائِكَةِ قَبِيلاً ، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلا بَشَراً رَسُولاً » [٩٠ — ٩٣] . وقال : « بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ ، مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ » . [الأنبياء : ٥ — ٦] .

وقال في بيان أنَّ المعجزات لن تفيد في هدايتهم شيئاً : « وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلا سِحْرٌ مُبِينٌ » [الأنعام : ٧] . وقال أيضاً : « وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ، لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » [الحجر : ١٤ — ١٥] .

واحتجَّ علماء الإسلام لصاحبِ الدعوة الإسلامية في عدم إتيانه بالمعجزات بما احتجَّ به القرآن من أنه لو أتاهم بها لما آمنُوا ولقالُوا : إنها سحر .واحتجوا بأنَّ هذه المعجزات الحسية إنما تحمل إلى ذوي العقول الجامدة والنفوس الخاملة من الأمم غير الأمة العربية . أما العرب فهم في رأي هؤلاءِ العلماء يمتازونَ بالذكاءِ والعقول الرّاجحة ولذلك كانت معجزتهم معنويةً بيانيَّةً ، وهي القرآن [1] . وقالوا أيضاً بأنَّ المعجزات

(١) ابن العربي : الإتقان للسيوطي (ج ٢ ص ١٩٨) .

الحسية تزول بزوال مشاهديها زمن النبي . وأمَّا المعجزة البيانيَّةُ فهي باقية أبد الدهر ، واحتجوا بقول القرآن : «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». [الحجر : ٩]

وعلّل أكثر العلماءِ ذلك بما نسميه نحن أثر البيئة ومقتضياتها . فقالوا : إنَّ معجزةَ كل نبي كانت من جنس الفنِّ الذي اشتهر في قومه إلى عهده . ولذلك كانت معجزةُ موسى من جنس السحر ، ومعجزةُ عيسى من جنس الطبِّ ؛ لأنهما الفنَّان الذائعان في عهديهما . وجاءت معجزةُ النبيِّ من جنس الفن الذي اشتهر به العربُ، وبلغوا به الذروة ، وكانوا يتفاخرون به ويسامي بعضهم بعضاً وهو فن البيان .

ولا شكَّ في أنَّ العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الحين من الفصاحة والبيان غايةً كبيرةً ، واستقامت تعابيرُهم إفراداً وتركيباً، وتمت لهم أدواتُ الفصاحة على ما يقضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم . ويدلُّ على نضج بيانهم أدب المعلّقات .

ولا شكَّ في أنَّ قريشاً كانت من بين جميع القبائل أكثرها فصاحةً ، وأحسنها نظاماً ، وأرجحها أحلاماً ، وأكثرها مالاً ، لما أهّلتها له بيئتها وموقعها الجغرافي ومكانتها الدينيَّة . فموقعها بين الشمال والجنوب ، وحملها التجارة من طرفٍ إلى آخر ، وحمايتها البيت الحرام ، كان منه اختلاطها بالقبائل العربية كلها من عدنانيَّة وقحطانيَّة (وبالأولى من شمالية وجنوبية) . فرفع هذا الاختلاط والتمازج من مستواها العقلي والاجتماعي ، وحملها على تنقية لغتها ، وتهذيب أساليبها ، وانتقاء أحسن ما في لهجات القبائل الأخرى من ألفاظ ومعانٍ وأساليب .

ولكن هل صحيح أنهم — كما صوَّرهم بعض العلماء — كانوا قد بلغوا القمَّةَ في البلاغة والبيان ، وأنَّ من جاء بعدهم في العصور الإسلاميَّة كان عالةً عليهم ودونهم بياناً وقدرةً على التعبير ، أو أنَّ الأمر على العكس من ذلك فكانوا مرحلةً تمهيديَّةً لمن جاء بعدهم من الكتّاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والعباسي وبخاصَّة الأخير ، الذي كان أدباؤه أكثر منهم مرونةً وجولاناً في ميادين الفكر والبيـان ؟ .

أظنُّ أنّ القول الأخير هو الأصح . وهو لا يقدح في فكرة إعجاز القرآن لأنّ العلماء قالوا بأنه معجزٌ أبد الدّهر وبأنّ فضله يظهر على كلّ نص أدبيّ متقدّمٍ أو متأخرٍ حين يقارَن به ، ولا يعارض هذا بأيِّ حالٍ فكرة النشوءِ والتقدُّم في تطوُّر الأدب العربي ، وإنما يقضي على فكرة المعتقدين بأنّ الأدب الجاهلي هو أكمل مثالٍ في تاريخ الأدب العربي .

ومما يدل في رأيي على أنّ الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنه كان ينقصه فنّ أدبي كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكوينه وهو النثر الفني وأنّ الخطابة كانت لا تزال في بيئتهم طفلة في المهد لم تنمّها تلك الهزّات الاجتماعيّة والسياسية العنيفة التي حدثت في طفولة الإسلام وشبابه وأن أكمل الفنون الأدبية الجاهلية هو الشعر ، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأوّل إذا قسناهما بمقاييس فنية صحيحة .

ولتخلّف العرب في فني الخطابة والنثر الفني ، كانت دهشتهم من بيان القرآن وأسلوبه عظيمةً جداً ، دونها دهشة وتقدير الأدباء العباسيين الفحول الذين تجرّأ بعضهم — أو اتُّهم بأنه تجرأ — على معارضة القرآن . بل ادّعى كثيرون ممّن يقولون بإعجاز القرآن أنفسهم أنه ليس معجزاً من حيث بيانه ، بل بأمورٍ أخرى كالصرفة أو الإخبار بالغيب . وإني لا أنفي بهذا أنهم كانوا يتفاخرون بالبيان ، ويحتفلون بنبوغ شاعرٍ أو خطيب ، ولكني لا أرى أنّ الزمان قد رجع في البيان العربي القهقرى في عهد عزّ العرب الإسلامي .

وربّما فهم من هذا من لا يقول بإعجاز القرآن من الوجهة البيانيّة ، أو من ينفي الفكرة من أساسها ، أنّ القرآن ليس إلا طوراً من أطوار النثر العربي ، وأنه فوق النثر الجاهلي ودون النثر العباسي ، من حيث الفن والمرونة والقدرة على الأداء . وهذا غير صحيح ، ولا أقصده . ذلك لأنّ القرآن في تاريخ الأدب العربي قائمٌ بنفسه لأنه فذّ في بيانه . ويكفي لإدراك تفوّقه أن يكون الناقد قد استوفى حظّه من الذوق الأدبي الفني ، فيقارن بينه وبين نصٍّ أدبيٍّ آخر ليشعر بالفرق المحسوس بينهما

ذلك الفرق الذي جعله معجزاً رائعاً ، والذي يرجع إلى أسبابٍ سأذكرها في حينها .

وقد اتفق العلماء والأدباءُ القائلون بالإعجاز ، حتى الذين لم يقولوا منهم بإعجاز القرآن من الناحية البيانية ، على أنه جاء من الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى . وأضاف القائلون بإعجازه البياني إلى ذلك أنه كان بهذا معجزة الرسول الخالدة . ويضيف أكثر هؤلاءِ إلى ذلك بأنه معجزة لكل الأمم ولكل العصور . وحجّتهم على ذلك أنّ العرب يومئذٍ قد ملكوا ناصية البيان، فإذا كانوا عاجزين عن المجيء بمثله فغيرهم أعجز .

وقد أشرتُ إلى هذا الرأي القائل بأن العصر الجاهلي هو أكثر عصور الأدب العربي ازدهاراً ولم آخذ به . وبهذا تسقط هذه الحجة الأخيرة على أنّ الرأي الذي تريد دعمه صحيح عندي ، ويؤيده مقارنته بما في أيدينا من نصوصٍ أدبيّة .

والحقيقة الراهنة في تاريخ القرآن أنّ أحداً لم يوفق إلى معارضته معارضةً ناجحة . ومن حاول ذلك لم يستطع المجيء بمثله بياناً ، وسخّفه العلماءُ والأدباء ووجدوا أنه جاء بالمدفوع الساقط الذي لا يمكن أن يُقاسَ بالقرآن فضلاً عن أن يجاريه .

وإذا تركنا الإيمانَ الدّيني جانباً ، وأردنا أن نعلل ذلك بالمنطق ، رأينا أنّ ذلك كان لضعف الشعور النفسي لدى الأدباءِ بالقياس إلى الشعور النفسي لدى النبي ، ويدلنا على شدّة هذا الشعور في نفسه ما كان يعانيه حين هبوط الوحي على نفسه الشاعرة المتعمقة من الذهول عن الناس وتصبب العرق والتعب .

وإذا رجعنا إلى الاعتبار الديني كان فيض هذا الشعور النفسي الديني في القرآن أمثل وأقوى في أذهاننا ، سواءً أكنّا مع القائلين من علماءِ المسلمين بأنّ معاني القرآن منزلة وأنّ اللفظ من النبي ، أو مع القائلين بأنّ القرآن بمعناه ولفظه وحي من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه [1] .

---

(١) راجع ما قاله الأشعري (ص ٥٦) والباقلاني (ص ٧٢ بند ١٦) .

وقد اتفق كل من كتبوا في الإعجاز — الذين سنرى آراءَهم بالتفصيل — على أنّ القرآن معجزةٌ وأنه دليل النبوّة ، بل قال الباقلاّني — وسنرى ذلك — أنّ الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريّات والشكّ في المشاهدات ، ولكنهم اختلفوا في أسباب إعجازه .

لم يفتتح العلماءُ القول بأنّ القرآن معجز ، فإنّ آيات التحدي التي فيه تثبت أنّ دعوى الإعجاز كانت تساير نزول الوحي ، وسيأتي ذكر هذه الآيات . وإلى جانب آيات التحدّي هذه نجد القرآن يصف نفسه بأنه برهانُ النبوّة ودليلها في عدّة مواضع . منها قوله : « وَمَا كُنْتَ تَتْلُومِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذاً لارْتَابَ المُبْطِلُونَ » [العنكبوت : ٤٨] فجعل أُمِّيَّةَ النبيِّ مع إتيانه بالقرآن دليلاً على النبوّة . وقوله : « كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُم آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » . [البقرة : ٢٤٢] . وقوله : « وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آياتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ » . [الحج : ١٦] وقوله في موضعٍ آخر : « أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ » . [العنكبوت : ٥١]

فاتضح أنّ هذه الآية قد عدّت القرآنَ معجزةً للنبيِّ بمنزلة معجزات غيره من الأنبياء .

وذكر السيوطي (الإتقان ج ٢ ص ١٩٧) أنّ النبيّ (ﷺ) قال : « ما منَ الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطي ما مثله آمنَ عليهِ البشر ، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحياً أوْحاه اللهُ إلي ، فأرجو أن أكونَ أكثرَهم تابعاً » — أخرجه البخاري.

ويقول العلماءُ : إنّ القرآن وحده معجزٌ دون غيره من الكتب السماوية ، لأنها لا تدلُّ على أنفسها إلا بأمرٍ زائد ووصفٍ مضافٍ إليها ، لأنّ نظمها ليس معجزاً وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزاً ، وليس كذلك القرآن لأنه

يشاركها في هذه الدلالة ويزيد عليها في أن نظمه معجز . (الباقلاني ، إعجاز القرآن ص ١٧) .

ولا ريب في أنَّ القرآن أدهش العربَ لمّا سمعوه . وذلك لما وجدوه فيه من سحر البلاغة والتأثير في النفوس ، سواءً المنكرة له أو المؤمنة به . ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل إليه قلوب مستمعيه منهم ، فصاروا يصدُّونَ عنه وينأون عنه ، ويصفونه مرةً بأنه شعر ، ومرَّةً بأنه سحر ، ولم يستطع فصحاؤُهمْ إنكارَ روعته في النفوس وتغلغله في القلوب .

ذكر السيوطي في الإتقان (أنَّ الحاكم أخرج عن ابن عباس أنه قال : « جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رقَّ له . فبلغ ذلك أبا جهلٍ ، فأتاه فقال : يا عم ! إنَّ قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه لئلاَّ تأتي محمداً لتعرض لما قاله . قال : قد علمت قريشٌ أني من أكثرها مالاً . قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كارهٌ له . قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجنِّ ،والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إنَّ لقوله الذي يقولُ حلاوة ، وإنَّ عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه ، وإنه ليحطم ما تحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . قال : فدعني حتى أفكر ، فلمّا فكر قال : هذا سحرٌ يُؤثر — يأثره عن غيره —) .

وقد ذكر القرآنُ هذه القصَّة في سورة المدَّثِّر فقال : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ، وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً ، وَبَنِينَ شُهُوداً ، وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً ، ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ، كَلاَّ إِنَّهُ كانَ لآياتِنا عَنِيداً ، سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً ، إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ، ثُمَّ نَظَرَ ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ، فَقَالَ إِنْ هذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ، إِنْ هٰذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ ، سَأُصْلِيهِ سَقَرَ » [المدثر : ١١ — ٢٦] .

ونرى في القرآن أيضاً ما يدلُّ على ثقته بأثره البالغ في نفوس سامعيه من المشركين والمؤمنين ، فقد قال : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ »[التوبة : ٦].وقال حكايةً عن المشركين أنهم قالوا : « لا تَسْمَعُوا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ » [فصلت : ٢٦] .وقال : « اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إلى ذِكْرِ اللهِ » [الزمر : ٢٣] . وقال أيضاً : « لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»[الحشر : ٢١].

ويظهر أنَّ زعماء المشركين لما رأوا شدَّةَ تأثير القرآن في نفوسِ سامعيه أخذوا يتجافون عن سماعه ، ويمنعون ضعفاءَهم وصغارَهم من الإصغاء إليه ، وينعتونه بصفات مُختلفة ، غرضهم منها أن يبينوا أنه ليس من عند الله وإنما هو من صنع البشر ، إنكاراً لفكرة الرسالة . « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً» [الفرقان : ٥] .وقالوا : «إنما يعلِّمه بَشَرٌ»[النحل : ١٠٣] . وقالوا : «إنْ هٰذَا إلا إفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ»[الفرقان : ٤] . وقالوا : « أَضْغَاثُ أَحْلامٍ » [الأنبياء : ٥] . وقالوا : « ما هٰذَا إلا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ » [سبأ : ٤٣].وقالوا : « مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ » [الأنعام : ٩١] . وقالوا : « إنَّهُ لَمَجْنُونٌ» . [القلم : ٥١] وسجّل القرآن كلَّ أقوالهم هذه في كثيرٍ من سوره ،ودافع عن هذه التهم فقال في تهمة الشعر : « وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ،لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلى الْكَافِرِينَ »[يس : ٦٩-٧٠] وقال في تهمة الافتراء : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إنِ افْتَرَيْتُهُ فَلاَ تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللهِ شَيْئاً هُوَ أَعْلَمُ بما تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم » [الأحقاف : ٨] .

فلما نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم في أهوائهم ، قالوا : إنَّ ما تأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا ، فأنت تأتي بالقرآن تفصيلاً بحسب المناسبات مثلهم فلِمَ لا تأتي بالقرآن جملةً واحدة : « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ، وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا » [الفرقان : ٣٢–٣٣] وطلبوا منه أيضاً أن يُغَيِّر القرآن أو يبدِّله « قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ » [يونس: ١٥] .

ولم يكونوا يقصدون من كل هذه الحملات على الرسول والقرآن إلاَّ إنكار الرسالة ومناهضة النبي . فلما لفتهم إلى مواطن الخير الذي يدعو إليه القرآن ، وإلى تذوّق روعته التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم ، قالوا نحن قادرون على مثله . وفي ذلك يقول القرآن : « وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ » [الأنفال : ٣١] .

وأمام هذا التحدِّي منهم كانَ لا بدَّ للقرآنِ من أن يتحدَّاهم علانيةً وبقوّةٍ ليبيِّنَ أنه معجزةُ النبيِّ إليهم . فآياتُ التحدّي كانت مناسباتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن وتكذيبهم للرسول . ذكر ذلك الآلوسي أثناء تفسيره آيات التحدي في سورة الإسراء ، وسوره هود ، وسورة البقرة . فقد قال في سبب نزول سورة الإسراء : فقد روي أنَّ طائفةً من الأوّلين قالوا : أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به ، أَحَقٌّ من عند الله تعالى ؟ فإنّا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة . فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى . قالوا : إنا نجيئك بمثل ما تأتي به ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . وقبل هذه الرواية يقول الآلوسي : إنَّ في هذه الآية ردّاً لليهود أو قريش في زعمهم الإتيان بمثله . ويقول في روايةٍ أخرى إنَّ جماعةً من قريش قالوا له (عليه الصّلاة والسلام) جئنا بآيةٍ غريبةٍ غير القرآن

فإنا نحن نقدر على المجيء بمثله ، فنزلت . وقال لعلّ مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه من الآيات بعد وهي قوله تعالى: « وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً . . . » الآية .

وأما سبب نزول آية سورة هود فقد ذكر في القرآن في الآية التي قبلها : « فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحى إليكَ وضائقٌ به صدرُكَ أن يقولوا لولا أُنزِلَ عليه كنزٌ أو جاءَ معه مَلَكٌ إنما أنتَ نذيرٌ واللهُ على كلِّ شيءٍ وكيل، أمْ يقولونَ افتراهُ » [هود : ١٢ — ١٣]وقال الآلوسي : وقيل : القائل لكلٍّ عبد الله بن أمية المخزومي .

وقال في آية سورة البقرة : سبب النزول كما روى ابن عباس رضيَ الله عنهما أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنّا لفي شكٍّ منه .

وقد وقع التحدّي في عدّة آياتٍ من القرآن : آية وردت في سورة يونس وهي : « أمْ يقولونَ افتراهُ قُلْ فأتوا بسورةٍ مثلِه وادْعوا منِ استطعتمْ منْ دونِ اللهِ إنْ كنتمْ صادقينَ ، بلْ كذَّبوا بما لمْ يُحيطوا بعلمِه ولمّا يأتِهمْ تأويلُه كذلك كذَّبَ الذينَ منْ قبلِهمْ فانظُرْ كيفَ كانَ عاقبةُ الظّالمين» [يونس : ٣٨ —٣٩] .

وآية في سورة هود وهي : « أَمْ يقولونَ افتراهُ قُلْ فأتُوا بعشرِ سوَرٍ مثلِه مفترياتٍ وادْعُوا منِ استطعتُمْ منْ دُونِ اللهِ إنْ كنتُم صادقينَ » .

وآية في سورة البقرة وهي : « وإنْ كنتُمْ في رَيبٍ ممّا نزّلنا على عبدِنا فأتُوا بسورةٍ منْ مثلِه وادعُوا شهداءَكم منْ دونِ اللهِ إنْ كنتُمْ صادقِينَ » [البقرة: ٢٣].
وآية في سورة الطور وهي : « أَمْ يقولونَ تَقوّلَهُ بلْ لا يؤمِنونَ ، فليأتوا بحديثٍ مثلِه إنْ كانوا صادقين » [الطور : ٣٣ — ٣٤].

وآية في سورة الإسراء وهي: «قُلْ لَئِنِ اجتَمعتِ الإنْسُ والجِنُّ على أنْ يَأتُوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلِه ولَوْ كانَ بعضُهم لبعضٍ ظهيراً » [الإسراء : ٨٨].

أمّا ترتيبُ هذه الآيات من حيثُ النزول فقد اختُلف فيه . وأكثر علماءِ التفسيرِ والبلاغة مُجمِعون على أنّ القرآنَ تحدّاهم أوّلاً في أن يأتوا بمثلِ القرآنِ ، وذلك في آيةِ سورة الطور ، فلمّا عجزوا تحدّاهم في أن يأتوا بعشر سورٍ مثلِه مفتريات وذلك في سورة هود . فلما عجزوا تحدّاهم بسورةٍ مثله في سورة يونس . ثمّ كرّر نفس التحدّي بنفس المقدار في سورة البقرة ، حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا ثمّ سدّ عليهم منافذ القولِ في آية سورة الإسراء حيث قال : « قُلْ لئنِ اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ . . . »الآية . وذكر هذا الترتيب السيوطي (في الإتقان ج٢ ص ١٩٨) والفخر الرازي (في التفسير الكبير) والرافعي . وقال صاحب الطراز (ج ٣ ص ٣٧٠) : إنّ التحدّي وقع على ثلاث درجات ، الأولى بمثل القرآن كله في سورة الطور والإسراء ، والثانية بعشر سورٍ في سورة هود ، والثالثة بسورة واحدة في سورتي البقرة ويونس .

وقال الآلوسي : إنّ الكثير على أنّ التحدّي بعشر سورٍ وقع قبل التحدّي بسورةٍ ، ولم يذكر مواقع الآيات الأخر في ترتيب آيات التحدّي . وكذلك فعل صاحب الكشّاف . وذكر الآلوسي أيضاً قول ابن عبّاس في أنّ القرآن حينما تحدّاهم تحدّاهُمْ بعشرِ سورٍ معينةٍ هي العشر الأولى الموجودة في ترتيب القرآن الحالي وذكر اعتراض أبي حيّان في أنّ هذه السورة مكية، فكيف تصحّ الحوالة على مالم ينزل بعد ، وقولَه : إن هذا لا يصحّ عن ابن عباس .

وذكر الآلوسي ذهاب ابن عطية والمبرد إلى أن التحدّي بسورة وقع قبل التحدّي بعشر سورٍ،أي أن آية سورة يونس وآية سورة البقرة نزلتا أولاً ثمّ نزلت آية سورة هود . وذكر في تسويغ ذلك ما قاله ابن الضريس نقلاً عن ابن عباس في أنه تحداهم بسورةٍ مثله في البلاغة والاشتمال على الغيب والأحكام ، فلما عجزوا تحداهم بعشر سورٍ مثله في النظم . وقال: إن صاحب الكشف ضعف هذا الرأي،وإنّه لا يطّرد في كل سورةٍ من سور القرآن . وهب أنّ السورة متقدّمة النزول إلاّ أنها لما نزلت على

التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولو تقدّمت سورتها ، وأيّد الشهاب رأي المبرد في أنّ التحدّي كان أولاً بسورة ثم بعشرٍ [1] .

ونحن إذا رجعنا إلى ترتيب السور التي فيها التحدّي في القرآن كما جاء به السيوطي (ص ١٥ ج ١ من الإتقان) رأينا أنّ سورة الإسراء نزلت أوّلاً ويتلوها سورة هود ثمّ سورة الطور ثمّ البقرة ، والثلاث الأولى مكية . ثم يذكر في استثناءات الآيات المدنية من السور المكية رأياً مآله أنّ آية التحدّي في سورة الإسراء مدنية . وبهذا تكون آية سورة هود وفيها التحدّي بعشر سورٍ قد نزلت قبل آية الطور وفيها التحدّي بمثل القرآن . وهذا يخالف ترتيب الجمهور الذي ذكره هو في الجزء الثاني من الإتقان وأتيت به آنفاً .

وإذا رجعنا إلى ترتيب السور لدى صاحب الكشاف نجد عنده نفس ترتيب السُّوَر لدى صاحب الإتقان ، إلا أنه لا يذكر أنّ آية سورة الإسراء مستثناة . وبهذا يكون التحدّي بحسب صاحب الكشاف قد وقع أولاً بمثل القرآن ، ثم بعشر سورٍ ، ثم بمثل القرآن ، ثمّ بسورة .

وإذا رجعنا إلى ترتيب (نولدكه) للسور نجدها عنده على الترتيب التالي : سورة الطور ، ثم الإسراء ، ثم هود ، ثم البقرة ، ولم يذكر استثناءات الآيات المدنية من المكيّة . فإذا اعتبرنا استثناء آية التحدّي من سورة الإسراء المكية صحيحاً فجعلناها مدنيةً وأخّرناها في الترتيب عن آية سورة البقرة وصلنا إلى رأي الجمهور في الترتيب بحيثُ يكون التحدّي وقع أولاً بمثل القرآن في سورة الطور ، ثم بعشر سورٍ في هود ثم بسورة واحدةٍ في يونس والبقرة ، ثمّ يقطع أمل الإنس والجن في التحدّي في سورة الإسراء .

ولا شأن لهذا الاختلاف في ترتيب آيات التحدّي إلا إثبات أنّ القرآن قد تحدّى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدّي بالأصعب فالأسهل . فإذا أخذنا في تفسير

(١) راجع رأي الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار وهو يؤيدهما (ص ٢٦٣ – ٢٧٤) .

بعض الآيات بما يقول به بعضهم من أنّ المقصود من ذكر المقدار ليس التحديد والعدد وإنما هو مجرّد الإتيان بمثله . لم يكن لهذا الترتيب قيمة منطقية أو عملية . والواقع أنّ هذا التحدّي قد وقع فعلاً ، وأنّ مسألة الكمّ لم تكن مقصودة ، لأنّ مقتضى الحال لم يكن يستدعي هذا التحديد في المقدار .

وممّن قال بهذا الرأي الشهاب الخفاجي . ويؤيّده أنّ آية سورة الإسراء ، وهي آخر هذه الآيات في الترتيب لم تذكر بها مسألة الكم بل قيل فيها : « على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » والمثل هنا ينطبق على القليل والكثير منه وعليه كلّه .

فإذا أخذنا بهذا الاعتبار ، وهو أنّ الكمّ لم يقصد في هذا التحدّي ، وإنما قصد الكيف ، جنبنا أنفسنا عناءَ البحث في الترتيب الصحيح الدقيق لهذه الآيات ، ولا سيما إذا لاحظنا أنّ ترتيبَ الآيات في سورها ليس دقيقاً ومرتّباً بحسب تاريخ النزول على الصحيح ، فقد روي أنّ النبيّ ﷺ كان إذا نزلت الآية يقول لأصحابه ضعوها في مكانها من سورة كذا .

وبعض المدني يحتوي المكي وبالعكس . فالمسألة لا تعتمد على العقل ، وإنما مآلها النقل . ولا يمكن الاعتماد عليه إلى حدّ كبير . فقد كثر الاختلاف فيه كما قلّت فيه الدقة . وكذلك لا يمكن أن نستدلّ من قصر الآيات وطولها وأسلوبها على هذا الترتيب لأنّ بعض الآيات المكية أسلوبها مدني وبعض الآيات المدنية أسلوبها مكي ، ولأنّ قصر الآيات وطولها يتبع الفكرة وتأجج العاطفة لا مكان النزول وتاريخه .

هذا وقد أدّى بحث العلماء في التدرّج في التحدّي من حيث الكم في القرآن إلى مقدار المعجز منه ، واختلفوا في ذلك . والجمهور على أنه مقدار أصغر سورة وهي سورة الكوثر . واعترض عليهم بعض الباحثين في ذلك . وذكرت في المسألة أقوالٌ كثيرةٌ لا مجال لذكرها هنا . وأوجهها أنّ مقدار المعجز — إن صحّ أنّ له مقداراً ولم يقصد به الروح العامة المنبثة في القرآن دون نظرٍ إلى الكمّ — هو مقدار ما يؤدّي

فكرةً كاملة . فربما نقص عن مقدار سورة الكوثر كآية : « وَلَكُمْ في القِصاصِ حياةٌ يا أُولي الألبابِ » وربما زاد عنها كثيراً ، أو كان آيةً واحدةً كآية الدَّين .

وقد اختلفوا في عصر التدوين أيضاً فيما هو المعجز من القرآن ، وذهبوا فيه مذاهب شتى سيأتي الكلامُ عليها . والصَّحيح أنَّ النبيَّ أطلق التحدِّي ولم يعينه ، كما لم تفسره الأحاديث النبويّة . وأقوم الوجوه في بيان هذا التحدِّي هو ما يمكنُ أن يفهمه العربيُّ في تلك البيئة التي أوحي فيها القرآن ، وما كان متناسباً مع مقتضى حال النبي معهم . وهو أن يأتوا بما هو مثل القرآن في كل شيءٍ كما يستفاد من لفظ المماثلة ، ويشمل ما في القرآن من بيانٍ وأسلوبٍ وفكرةٍ وعاطفةٍ متأجّجةٍ وخيالٍ وحسن معرفةٍ في مخاطبة النفس — حتى لكأنَّ الروح تخاطب الرُّوحَ — ومافيه من علم وإخبار عن الماضي والمستقبل . وهذا كله مما تعجز مؤهلاتهم وثقافتهم عن مثله .

هذا وقد وقع التحدِّي إليهم مبكِّراً . وظلَّ النبيُّ بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الإسلام ثلاثاً وعشرين سنة . ونزلت آيات التحدِّي في فواصل زمنيّة متباعدة . فلا يمكن أن يكون لم يبلغهم كما زعم بعض من أنكروا إعجاز القرآن ، كما لا يتأتّى ألا يفهم العرب ما هو وجه التحدِّي المقصود كما زعم آخرون ، لأنَّ النبيَّ كان بينهم وكان في استطاعتهم أن يسألوه عما غمض عنهم ثمَّ يتحدُّوه إن استطاعوا .

وأجمع المؤلِّفون على أنَّ العربَ كانوا من الحمية والأنفة بحيث لا يقبلون مثل هذا التحدِّي ، وأنَّ أسبابهم من حيث الفصاحة والبيان والرغبة لمناهضته كانت كافيةً لأن يجدوا في القول سعةً لو استطاعوا . واعتقاد بعضِ المؤلفين أنَّ العرب قد ملكوا أعنَّةَ القولِ البليغ ولهم فيه القدح المعلّى جعلهم يقولون بالصرفة ، أيْ بأنَّ اللهَ أفقدهم القدرة على المعارضة أو سلبهم العلوم التي يمكن أن تعينهم على نظم كلامٍ مضارعٍ للقرآن . وردَّ آخرون من العلماء على أنَّ ذلك ليس في طوقهم ، لأنه ليس في كلامهم السابق للقرآن واللاحق له ما يصحُّ معارضته بالقرآن من حيث خصائصه ومميزاته المعنويّة والفنية ولو وجد لرأيناه في أشعارهم . وقال بعضهم بأنَّ هذه المعارضة ربما

وجدت ولكنّ المسلمين أهملوها وأخفوها . وأجيبوا بأنه لو وُجدت معارضة يصح أن تساوي القرآن وتقاربه لاشتهر أمرُها ، ولقضت على سلطان القرآن ، وأثبتتْ كذب صاحب الدعوة في تلقيه الوحي ، ولكان لها من القيمة أضعاف ما للقرآن . والأقرب للصَّواب أن يكون العربُ قد حاولوا معارضةَ القرآن فما استطاعوا وجاؤُوا بما هو دونه بمراحل .

وفي تاريخ السيرة النبويَّة ذكر بعض من ادَّعوا النبوَّة وحاولوا مناهضةَ النبيّ في السلطة والسياسة والوصول إلى ما وصل إليه ، في حياته وبعد وفاته ، وأنّ بعضهم حاول نظم قرآنٍ شبيهٍ بالقرآنِ ليشرِّع فيه للناس ما يرى تعديله من شريعة النبيِّ وليؤيّد نبوته بمعارضة القرآن .

منهم مسيلمة بن حبيب الكذَّاب . تنبَّأ باليمامة في بني حنيفة على عهد الرَّسول بعد أن وفد عليه وأسلم . وكتب إليه في سنة عشر من الهجرة : (أما بعد فإني قد شوركت في الأرض معك وإنّ لنا نصف الأرض ، ولقريشٍ نصفها ، لكنّ قريشاً قوم يعتدون) وقد ادَّعى مسيلمة أنّ له قرآناً من السماء يأتيه من ملكٍ يسمَّى « رحمان » ومن قرآنه الذي رواه له المؤلفون قوله : (والمبذرات زرعاً ، والحاصدات حصداً والذاريات قمحاً ، والطاحنات طحناً ، والعاجنات عجناً ، والخابزات خبزاً والثاردات ثرداً ، واللاقمات لقماً ، إهالةً وسمناً ، لقد فضلتم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتر آووه ، والباغي فناوثوه) . ومنه أيضاً : (إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، ولا تطع كل ساحر) . ومنه : (والشاء وألوانها ، وأعجبها السود وألبانها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المذق ، فما لكم لا تمجعون) . وقوله أيضاً : (الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وبيل ، وخرطوم طويل) . وقوله : (يا ضفدع يا بنت ضفدعين ، نقي ما تنقّين ، نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين) .

ومنهم طليحة بن خويلد الأسدي . تنبأ زمن النبي بعد أن وفد عليه وأسلم . وكان يزعم أنّ ذا النون يأتيه بالوحي — وقيل: بل يزعمه جبريل —ولكنه لم يدّع لنفسه قرآناً بل كلمات يزعم أنها أُنزلت عليه . قال الرافعي : ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في معجم البلدان لياقوت وهي قوله : (إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً ، فاذكروا الله قياماً ، فإن الرغوة فوق الصريح) .

وذكر الرافعي (هامش ص ١٨٢ من كتابه الإعجاز) أن عيينة قال لطليحة أثناء حربه مع خالد بن الوليد : ما قيل لك ؟ قال : (إن لك رحى كرحاه وأمراً لا تنساه) فقال عيينة : (قد علم الله أن لك أمراً لا تنساه ، يا بني فزارة ! هذا كذاب ما بورك لنا وله فيما يطلب) . وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له : (هل جاءك ذو النون بشيء) قال نعم قد جاءني وقال لي : (إن لك يوماً ستلقاه ليس لك أوله ولكن لك أخراه ورحى كرحاه وحديثاً لا تنساه) ، وانهزم طليحة ولحق بنواحي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في وقعة القادسيّة بلاءٌ حسن .

ومنهم سجاح بنت الحارث التميمية . وتنبأت بعد وفاة الرسول . وتزوجت مسيلمة . ولم تدّع قرآناً . وإنما كانت تزعم أنه يُوحى إليها فتأمر وتسجع ، كقولها حين توجهت نحو مسيلمة : (عليكم باليمامة ، ودفّوا دفيف الحمامة ، فإنها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة) .

وفي رواية صاحب الأغاني أنه كان فيما ادّعتْ أنه أُنزل عليها : « يا أيها المؤمنون المتقون ، لنا نصف الأرض ولقريشٍ نصفها ، ولكن قريشاً قوم يبغون » . وهي كلمة ذكرت لمسيلمة أيضاً وقد مرّتْ آنفاً .

ومنهم عبهلة بن كعب ، الملقب بالأسود العنسي . تنبأ باليمن قبل وفاة الرّسول . وليس له قرآن . وقتل بعد وفاة الرسول .

ومنهم النضر بن الحارث . ولم يدّع النبوّة ولا الوحي . ولكنه زعم أنه يعارض

القرآن . فلفّق شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم وبالغ بها فجعلها خوارق ، لأنه جاء بأخبارٍ يجهلها العرب . ولم يحفل الأدباءُ والمؤرّخون كثيراً بأخباره .

وإذا تأملنا هذا القرآن الذي جاء به مسيلمة والأسود العنسي وجدناه ركيكاً ساقطاً ووجدنا بعضه قرآن معدة كما يقول الرافعي . ولا ندري أكان كل هذا القرآن كذلك أم كان فيه أجود منه ونسي أو تنوسي ، كما لا ندري إذا كان لهما حقيقة ولم يكن مفترًى عليهما . فمن المحتمل أن يكون بعض المسلمين قد وضعوه للتندّر والتهكم ، كما وضعوا حديث اجتماع مسيلمة مع سجاح حين زواجه بها وما قاله من الأشعار في حلفه معها وزواجه منها .

وعلى كل حالٍ فمن المرجح ، إذا لم يكن من المؤكد ، أنّ هذه المعارضة الصالحة لو وجدت لقضت على مكانة القرآن وزعزعت مركز النبي السياسي والديني ولاشتهرت اشتهار القرآن أو كانت هي الأشهر ، ولتداول المشركون الحديث عنها خلفاً عن سلف . فلم يكن هنالك إذن من معارضة قيمةٍ حقيقيّة .

أمّا ما لقيه أولئك المتنبئون من تأييد قبائلهم فراجع إلى طموح هؤلاء المتنبئين السياسي وطموح قبائلهم وعصبيتها ، ومنافستها قريشاً كما يظهر من أقوالهم السابقة أو منافستها الأنصار ، رهط النبي ، لأنّ السلطة آلت زمن انتصاره في أواخر حياته إلى هذين الفريقين : قريش والأنصار . والعامل في حركاتهم الطمع المادي الاقتصادي .

فالأرجح إذن أن يكون القرآن قد سدّ ببلاغته على العرب مجال التفكير في هذه المعارضة ، فأدركوا في سريرتهم عجزهم ، وأسرُّوا هذا العجز ، ورجعوا إلى نغمة الحملة على القرآن بأنه محض افتراء ، وأنّ صاحب الرسالة كذّاب ، ليخفوا وراء هذا الكلام عجزهم ، وانصرفوا – كما يقول العلماءُ – عن الحرب الكلامية إلى حرب السيف والرمح ، واعتذروا عن عدم اتباع آراءِ النبيّ في الدّين بالمحافظة على عاداتهم ودیانتهم القديمة ، فقالوا : «أَئِنَّا لتارِكوا آلهتنا لشاعرٍ مَجْنُون» [الصافات : ٣٦] و« ماسمعنا بهٰذا في آبائِنا الأوَّلين » [المؤمنون : ٢٤] وانتهت هذه المعركة بين العرب

والقرآن بأن سجَّل هزيمتهم النهائية في باب البيان فقال في سورة الإسراء : « قُلْ لَئِنِ اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أَنْ يأتُوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتُونَ بمثلِهِ ولوْ كانَ بعضُهُمْ لبعضٍ ظَهيراً » [الإسراء : ٨٨] .

يلخص الجاحظ هذه المعركة الكلامية بقوله (دلائل الإعجاز : الجرجاني ص ٢٩٨) : (ولو أنَّ رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه لغةً ولفظاً) وبقوله الذي ذكره صاحب الإتقان (ج ٢ ص ٢٠٠) : (بعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغةً وأشدَّ ما كانت عُدَّةً . فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة . فلما قطع العذر وأزال الشبهة ، وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية ، دون الجهل والحيرة . حملهم على حظهم بالسيف وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن . ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورةٍ واحدةٍ أو آياتٍ يسيرة . فكلما ازداد تحدياً لهم بها وتقريعاً لعجزهم عنها تكشف عن نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفياً . فحين لم يجدوا حيلةً ولا حجَّةً قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ، قال : فهاتوها مفتريات . فلم يَرُمْ ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلَّفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عنه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض .

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأنَّ سورةً واحدةً وآياتٍ يسيرةً كانت أنقض لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن الأوطان وإنفاق الأموال . وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في

الرأي والعقل بطبقات . ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار المعجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنثور ، ثم يتحدّى به أقصاهم بعد أن ظهر عجز أدناهم . فمحال، أكرمك الله ،أن يجمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البين مع التقريع بالنقص والتوقيف على العجز ، وهم أشدّ الخلق أنفةً وأكثرهم مفاخرةً ، والكلام سيِّد عملهم وقد احتاجوا إليه ،والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة . وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثاً وعشرين سنةً على الغلط في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه وهم يبذلون أكثر منه) .

* * *

رأيي في إعجاز القرآن :

والذي أراه أنا هو أنّ القرآن باغتهم بمميزات فيه أدركوا جمالها وعجزهم عن مثلها . ومن هذه المميزات ما يرجع إلى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدها والإشارة إليها . ومنها ما هو داخليٌّ يدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليله ، بل قد يكون متعذّراً .

فمن هذه المميزات الواضحة الخاصة بأسلوب القرآن ، افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به ، كالحروف المتقطعة في أوائل السور ، فإنها كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها (1) ، وتوجيهه الخطاب في مثل قوله : « يا أيها الذينَ آمنوا » « قلْ يا عباديَ الذينَ أسرَفوا على أنفسهم » [الزمر : ٥٣] . ومنها انتهاء هذه الآيات

(1) وهي في الوقت ذاته تحد للمشركين بأن يأتوا بمثل آية أو سورة من القرآن وتنديد لعجزهم عن ذلك : ألم ، كهيعص ، ق : أي هاتوا من هذه الحروف وهي حروف لغتكم كلاماً مثل كلامي إن كنتم قادرين . ودليل ذلك أنها لا تأتي إلا ويأتي معها امتداح القرآن بلفظه أو بما يقوم مقامه : ق ، والقرآن المجيد ، ألم ، ذلك الكتاب لا ريب فيـــه .

بفواصل موسيقيّة تنتهي بحرف ساكن قبله حرف لين، أو بحرف لين قبله حرف صوتي مما يُعطي ضرباً مستعذباً خاصّاً من الموسيقى. ومنها هذا الضرب من الموسيقى الداخليّة الناتجة من موسيقى الألفاظ مفردة ومركبة بعضها مع بعض. ومنها هذه المواضع التي تصلح للوقف في خلال الآيات والتي يتفق الوقف فيها مع أداء المعاني الجزئية في الجمل مما يضطر القارىء إلى التمهل في القراءة وتدبر المعنى وترتيل القراءة. ومنها توافق الحروف في أواخر الآيات أو تقاربها مما يشبه السجع، ولكنه لا يقاس به من حيث استعذاب النفوس إيّاه. ومنها هذا التقارب في مقدار الجمل، والانسجام فيما بين ألفاظها المفردة وتراكيبها، حتى لكأنها تجري على وزنٍ خاص.

وأمّا الشيء الداخلي المعجز في القرآن والذي يدرك بالذوق، فهو أنّه قد حوى صفات الأدب الخالد ومميزاته. وهذا ما جعل المتأخرين من العرب ومن تعلموا العربية يدركون إعجازه ويتذوقون جماله. وهذا ما جعله لا يَخلَق على التكرار، ولا يسرع الملل إلى قارئه مهما أعاده، إذا لم يكن معارضاً متحيِّزاً أو متحاملاً.

هذه المميزات التي تجعل منه أدباً خالداً تظهر في الفكرة العامّة السامية التي يقول بها القرآن، والتي تجعل فيه وحدةً موضوعيّةً غائيةً تسعى للمثل الأعلى وتحقيق خير الإنسانيّة، وتظهر في العاطفة الصّادقة القويّة العميقة التي تنبثّ فيه ويستشفّها القارىء له من ثنايا آيه وسوره، وتثيرها التلاوة في نفسه فيشعر أن روحاً قوياً خفيّاً يحمله من عالم الأرض ليحلِّق به في عالم السماء، ويدرك أنّ القرآن يفتح عينيه ليرى المثل العليا جليةً بهيةً قريبة المنال إذا صمم العزم على سلوك طريقها.

وتظهر هذه المميزات في تعاليمه الرّفيعة وقيمه الخلقيّة التي تسعى لتنظيم الكون على بساطتها، وفي هذه البساطة سرٌّ من أسرار جمالها. وتظهر في الخيال الخصب الذي يصوّر الندم وعذاب الضّمير وآلام النفس وأفراحها وتعاطف البشر، ويصوِّر الجنّة والنّار وسيَر من مضى وقضى من الأمم. وتظهر في أسلوبه العظيم الذي أدّى

ما يراد إبلاغه إلى الناس بأجمل موسيقى وخير أداء ، فترى المعنى ينسابُ إلى النفس مع انسياب الألفاظ إلى السمع ، فكأنّ الكلام يقع في القلب لا في الأذن ، وترى الرُّوح فيه يخاطب الروح ، وتدرك منه معرفة منشئه بالنفس البشريَّة وحسن التأتِّي في مخاطبتها ممّا حمل بعض الباحثين الحديثين على القول بالإعجاز النفسي للقرآن .

هذه الصفات التي تجعل من القرآن أدباً خالداً هي التي أذهلتْ عقول الجاهليّين فحاروا فيما يقولون فيه : أشعر هو أم سحر ؟ أكلام بشرٍ هو أم كلام فوق طاقة البشر ؟ وهذه الصفات نفسها هي التي ساقت بعض علماء المسلمين لأَنْ يقولوا : إنّ القرآن معجز لأنّ الله يحيط بالألفاظ والمعاني ، فيقدّ الألفاظ على أقدار المعاني فينتظم منهما ما يسحر اللبّ ويأخذ بالقلب . وهي التي ميّزت فنّ القرآن عن غيره من فنون الأدب ، وأدت ببعض العلماء إلى أن يردّوا على مَن يتساءل : (لماذا لم ينزل القرآن شعراً من جنس كلام العرب الذي برعوا فيـه حتى تصحّ المقارنة بينهما) بأنه لو كان شعراً لم يكن خارقاً للعادة ، ولم يكن جديداً ، ولم تكن له طلاوته ، وبأنّ القرآن على أنه يتناول أبحاثاً من طبيعتها ألاّ تتناول في أُسلوبٍ فصيحٍ بليغ لأنها تعبِّرُ عن فكرةٍ مجرَّدةٍ أ ، وعن واجباتٍ دينيّةٍ اجتماعيّة ، فهو يعبر عنها فيما هو الغاية في الجمال والفصاحة .

ونتساءل بعد هذا أليس من سبب لعجز العرب عن المعارضة غير سحر القرآن وعجز العرب ، إذ أنّ من المؤكد أن ثقافتهم حينئذٍ برغم تقدّمها النسبي لم تكن تسمح لهم بوضع تشريعٍ راق ، ولِمَ لم يحاولوا بالفعل أن يعارضوا القرآن وقد ثبتوا طويلاً على تكذيب الرّسول ، فإنّنا لا نسلّم بأنهم جميعاً كانوا يؤمنون بأنه صادق وأنهم إنما كانوا يظهرون غير ما يبطنون أنفةً ومكابرةً وجحوداً ، بل لا جرم أنّ كثيراً منهم لم تتقبّل أذهانهم فكرةَ الوحي واتصال الأرض بالسماء . فهذا أبو سفيان ابن حرب الأموي يأتي النبيّ مستسلماً قبيل فتح مكة فيقول له النبيُّ : أما آن لك أن تشهد أني رسول الله فيقول : (أما هذه يا ابن أخي ففي النفس منها شيء) .

وإذا كان في نفس أبي سفيان وأمثاله شيء من نبوّة محمد فلمَ لم يعارضوه ويخملوه إذا كان ذلك في استطاعتهم ، بل لماذا لم يحاول أبو سفيان نفسه معارضته مع اعتقاده بكذبه . لا نستطيع أن نخرج من هذا إلا بأنّ بعضهم كانوا يشعرون بعجزهم عن ذلك ، وبأنّ بعضهم كمن ذكرنا قبل حاول المعارضة وفشل .

ويبدو أنّ مفردات الألفاظ لم تكن هي التي تعوزهم لو أرادوا معارضة القرآن لأنّ القرآن لم يستعمل إلاّ ألفاظاً مستعملةً في بيئتهم . ولكن كان يعوزهم الأفكار الخصبة التي تربطها وحدة شاملة يمكن أن تؤلّف شريعةً . فبلاغة القرآن التي أدهشتهم لم تقم على اللفظ والسبك والموسيقى فقط ، فهذا جانب يسير منها . والجانب الأكبر هو تلك الغاية الإصلاحيّة التي يغذّيها تفكير ناضج عميق شامل بعيد النظر ، وتغذيها عاطفةٌ متأججة وخيال خصب وروح سام يتوخى تحقيق هدف هو مثل أعلى للحياة البشريّة لا يتيسّر تحقيقه .

فميدان المباراة أن يأتوا ببيان ساحر . وهذا البيان يجب أن يكون من الجنس الذي يأتي به النبيُّ — وهذا بدهي وإن لم ينصّ عليه — بحيث يقرعون الحجّة بالحجّة ويبينون فساد شريعة النبيِّ . وهذا ما كان يعوزهم .

هذا إذا نظرنا إلى الأمور نظرةً واقعيةً صرفة ، أمّا إذا أدخلنا الإيمان الديني في الميزان فمن السهل أن نقول بأنهم بشر ينقطعون عن أن يأتوا بكلامٍ يضارع كلام الله .

ومن جهةٍ ثانية نرى أنّ النبيّ قد جاءهم بتعاليم اجتماعيةٍ لا يتأتّى أن ينكروا جمالها وسموّها فينقضوها بضدّها ، على ما فيها من إضرارٍ عظيمٍ بمصالحهم الخاصّة . وما كان في مقدورهم مهما حسن كلامُهم أن يحسّنوا القبيح ويشوّهوا الأصول الجميلة التي تكلّم عنها القرآن ببيانٍ ساحر . وفي هذه الحالة ينقصهم صدق العاطفة والإيمان بالفكرة ، اللذان من دونهما يستحيل أن يكون أدبٌ خالدٌ رائع .

ولو أنهم في سبيل قهر النبيِّ وافقوه على أفكاره ودعوته للإصلاح ، وجاؤوا بمثل ما جاء به من سحر البيان لقضوا ، ولا شك ، على نفوذه وأثبتوا كذبه ولكان لهم الأمر والغلبة عليه . ولكنهم يفقدون عندئذ المكانة التي اكتسبوها في بيئتهم وكانوا جدّ حريصين عليها . وليس من السهل على الخصم أن يوافقَ خصمه على أفكاره ليقضي عليه ، فطبيعة الخصومة تقتضي التمسك بالرأي ولو ظهر فساده . ثمّ إن الخلاف الجوهري الذي هو خلافٌ على الأصول يزول حينئذٍ .

والذي أعتقده أنّ ضعف إيمانهم بتعاليمهم وبنجاحهم وبقواهم المحدودة ما قام لقوَّة إيمان النبيِّ وصدق يقينه وثقته بنجاحه . فما ادّعى النبوَّة افتراء وابتغاءً للكذب ، وإنما كان يشعر بأنه لا ينطق عن الهوى ، وأنّ ما يأتي به إن هو إلا وحيٌ يوحى . ومهما كانت أسباب عجزهم فالواقع أنهم عجزوا . وكيف لا يعجزون ؟ وهم ما أحسوا في قرارات نفوسهم بالتجربة النفسيّة الدينيّة التي كان الرسول يشعر بها ولا أحسوا ببعضها ، وكيف يستطيعون مجاراته في التعبير عنها أو عمّا يضارعها .

ثمّ هل كان يفيدهم شيئاً لو جاؤوا بمثل القرآن سحرَ بيان ، أو أنّ حسم النزاع كان لا يتحقّق إلا في نتيجة الصراع الرّوحي المادّي بين فكرتين : فكرة المحافظة على القديم ، وفكرة التجديد وبناء المجتمع على أُسسٍ متينةٍ في الدِّين والاجتماع والسياسة . وكان من الطبيعي أن يُكتب البقاء للأصلح منهما ، وأنْ يذهب الزبدُ جفاءً ويبقى ما ينفع النّاس في الأرض . وما كان الفقير المعدم الذي أطعمه النبيُّ في زوال بؤسه بما وعده به من أموال الزكاة ، ولا العبد المظلوم الذي يطمح للحرية ولا الرجل المهين المغصوب الحق ، أن ينصتوا لأبي جهلٍ مثلاً إذا عارض القرآن بما يخالف كلمة الإصلاح . وقد كان لتنظيم قوى المسلمين المادّية تنظيماً حسناً أثر كبير في حسم النزاع بينهم وبين المشركين . ولم يكن ليحسم النزاع تحكيم البلغاء في أيِّ الكلامين أبلغ : أكلام القرآن ، أم كلام أحد المشركين ؟ ولو فشل النبيُّ فهل

كان يحفظ القرآن ، أو كان يحل محله أقوال المشركين وقرآن لهم آخر ؟ فالذي أعتقده أنَّ النبيَّ لو خاب أو قُتل لفاز قرآن مسيلمة أوأمثال مسيلمة ولكن النبي كان صادقاً فلم يفشل ولم يقتل وحفظ القرآن : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

هذا التساؤل ليس إلا قولاً مجرَّداً لا ينتقص من إعجاز القرآن ، لأنَّ الواقع أنَّ العرب ، كما قلتُ سابقاً ، قد أدركوا جماله الفنيّ ذوقاً وسليقةً ، وأدركوا في باطنهم عجزهم عن مثله كما أدرك درجته من البلاغة أكثرُ البلغاءِ الذين جاؤوا منذ ابتداءِ الدعوة الإسلاميّة حتى الآن . وإذا كان بعضهم كما سنرى بعد ،قدأنكر إعجازه فإنه لم ينكر مبلغه من البيان ، ومن أنكره كان من المكابرين مكابرةَ من ينكر ضوء الشمس الواضح .

ولا يغيبنَّ عن البال أنَّ لقوَّة العقيدة وضعفها أثراً كبيراً في القول بالإعجاز أو عدمه . فإنَّ للقرآن في قلوب المؤمنين قوة قدسية تترك فيها حين تلاوته أثراً لا تتركه في قلوب الشاكّين في أصل العقيدة الدينيّة أو المنكرين لها .

وعند هذا الحد أنتهي من الكلام على الجدال بين القرآن وبين العرب في عهد الرّسول . وقد رأينا أنه كان زمن الرسول فكرة بسيطة قوامها التحدِّي الذي جاء في القرآن،وعَجْزُالعرب عن أن يأتوا بمثله عجزاً ظاهراً يتبين من الروايات التاريخيّة التي بين أيدينا . وقد رأينا أنَّ كلمتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النّبيِّ ، وإنما استعمل القرآنُ في مكانهما كلماتٍ أُخرى ، كالآية والبرهان والسلطان .

وترجع بساطة الفكرة في زمن النبيِّ إلى سذاجة الثقافة وعدم تعقدها قبل مخالطة الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم الأخرى . وأنتقلُ الآن إلى الكلام على فكرة الإعجاز وما آلت إليه لدى العلماء في مختلف العصور بعد هذا العهد ، وما طرأ عليها من الفكر الإضافيّة المستمدَّة من عناصر ثقافيّة جديدة لقحت الإسلام في العصور التي تلتْ عصرَ البعثة بلقاحٍ فكريٍ جديد .

* * *

الإعجاز بعد عصر النبيّ

مقدمـــة :

كان المسلمون في عهد النبيِّ ومن بعده من الخلفاء الرّاشدين ولا سيما زمان أبي بكرٍ وعمر ، لا يُطيلون النظر في دراسة مسائل الدين ولا يثيرون قضاياه المتشابهة التي تبعث على الاختلاف في الرأي ، كالقول بالجبر أو الاختيار ومشاكل الصِّفات الإلهية والذات ، وذلك لضعف ثقافتهم في بادىء أمرهم وانعزالهم في جزيرتهم وعزوفهم عن غيرهم من الأمم وعملاً بالحديث الشريف : « إنَّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، فإنَّ المنبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » ، وكانوا ينظرون إلى القرآن نظرةَ تسليمٍ ورضى على أنه كتابهم الدِّيني الذي لا يأتيه الباطلُ منْ بينِ يديه ولا منْ خلفِه ، وبأنهم يجب أن يرجعوا إليه في عامة أمورهم الدينيّة والمعنويّة وكلّ ما يختلفون فيه من قضايا وآراء تعرض لهم في حياتهم ، ويرونه المثال الأعلى في كلِّ ما يحزبهم ومنه قوّةالبيان ،وممّا يدلنا على ذلك قول ابن مسعود : « القرآنُ لا يتفه ولا يتشانّ » وقوله : « إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأنَّق فيهنَّ » [1] . وهذه النظرة إلى القرآن هي التي توافق مقتضى حالهم ، فالقرآن هو الرّوح الذي يوجّههم إلى مراتب الكمال في الدّين والدّنيا ويأخذ بألبابهم وهو مصدر ثقافتهم الأكبر يرفده الشعر وما أُثر من الأمثال والنثر .

وأُمر المسلمون بعدم الخوض في بعض الأمور التي تثير الشبهات وتضعف الإيمان بإثارتها الشك عن طريق التفكير فيها فأطاعوا الأمر راغبين .

فلمّا قاموا بالفتوح في خلافة أبي بكرٍ وعمر وعثمان ، اختلطوا بسكان البلاد المفتتحة ،وكانوا أكثر منهم مدنيةً وثقافةً ،اختلاطاً بدائياً عادياً لم تثر فيه مناقشات دينيّة بين الغالبين والمغلوبين أو أحاديث في مسائل دينيّة فلسفية وكان العرب يومئذٍ على

(١) أي : أتتبع محاسنهن .

أشدّ ما كانوا من الحماسة لدينهم من جهة ، ولأنّ الجفاء والانكماش كانا باديء بدء من الأمور الطبيعيّة بين الغالب الذي يخشى انقلاب المغلوب عليه ، والمغلوب الذي يتّقي صولة الغالب ويخشى بطشه .

ثمّ قامت الفتن السياسيّة في زمن عثمان وعليّ ، ورافقتها المناقشات السياسيّة والعصبيّة ، فرجع المسلمون إلى القرآن ليحكم بينهم ، واضطرّوا إلى تفسير آياته ولم يلبث الخلاف السياسي أن انقلب إلى خلافٍ مذهبي يرجع إلى الفكر في رسم خطوطه الأساسية وفي دعمه وتأييده ، فظهرت فرقة الشيعة في طورها الأوّل ، وهو طور مناصرة عليّ على خصومه الأمويين ، وجماعة تنصر هؤلاء ، وفرقة الخوارج الّتي نشأت بعد قضية التحكيم بين علي ومعاوية ، وجماعة سائر المسلمين الذين وقفوا من هذه الفرق المتطاحنة موقف الحياد . وحمل ذلك كله المسلمين على التفكير في معاني أكثر آيات القرآن تفكيراً عميقاً بعث فيهم حركةً فكريّة وإن كانت محدودة فهي قوية ، لما رافقها من النقد غير المقصود في طوره البدائي .

ثمّ زاد امتزاج المسلمين بشعوب البلاد الّتي كانت كما قلنا أكثر حضارةً منهم وهي شعوب متعدّدة المذاهب ، وكل هذه المذاهب تخالف دينهم وتنكر صحته أشدّ الإنكار ، ومن هذه البلاد الديار الشاميّة ، وكانت المناقشات الدينية قائمةً فيها قبل الإسلام بزمنٍ طويل على ساقٍ وقدم تدور حول مسائل دينيّة فلسفيّة عويصة أهمها قضيّة لاهوتية المسيح أو ناسوتيته ، وقضية القضاء والقدر ، فكان حتماً عليهم أن يخوضوا غمار هذه المناقشات . واصطدموا في العراق وفارس بأتباع المذهب الزردشتي وأتباع المذهب المانوي وبغيرهم . فاضطروا إلى مناقشة أصحاب الأديان في أديانهم والدفاع عن الإسلام الذي ينكره خصومهم . وكان في مقدّمة المسائل الّتي تستدعي الجدل والمناقشة مسألة نبوّة النبيّ ومسألة تحدّي القرآن للعرب في أن يأتوا بمثله ومسألة أنه وحيٌ منزل من عند الله لا كلام ألّفه الرّسول . وشحذ المسلمون عقولهم لإيجاد الحجج العقلية الّتي تؤيدهم وتقنع خصومهم أو تسكتهم فلم يجدوا أدلّ على صدق

نبوّة النبيّ من القرآن ، فاعتمدوا عليه وقالوا بإعجازه،وجعلوه مساوياً لمعجزات سائر الأنبياء المرسلين .

وساعدت النهضة العلمية التي قامت في مدينتي البصرة والكوفة وما ظهر بينهما من اختلافٍ في الآراء اللغويّة والنحويّة ، كما ساعد الخلاف في الرأي بين الفرق الإسلاميّة نفسها على إنهاض العقول من كبوتها وإثارة المناقشات في كل ما يتصل بحياة المسلمين العامة دينيّة وسياسيّة واجتماعيّة ، ومنها مسألة إعجاز القرآن .

وكانت حرية الرأي محدودةً في زمن الرّاشدين والأمويّين والسيفُ مصلتٌ على رؤوس المخالفين الذين يطعنون في الدّين ، ولم تنطلق الألسن من عقالها إلا في أواخر حكم بني مروان . ومع ذلك فإنّ أوّل طعنٍ في القرآن ظهر مبكّراً في عهد الرّسول أو الخلفاء الأُوَل ، فقد عُزي إلى رجلٍ يهوديّ يُسمى لبيد بن الأعصم [1] أنه قال : إنّ التوراة مخلوقةٌ فالقرآن كذلك مخلوق،وذكر أنّ ابن أخته طالوت أشاع قوله هذا في النّاس فدان به بنان بن سمعان الذي تنسب إليه الفرقة البنانيّة ، وتلقاه عنه الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خليفةٍ أموي ، وكان متهماً بالزندقة وفحش الرأي واللسان،ونسب إليه أنه أوّلُ من صرّح بالحملة على القرآن والرّدّ عليه وإنكار بعض ما ورد فيه ، وبأنّ فصاحته غير معجزة وبأنّ الناس يقدرون على مثلها وعلى ما هو خيرٌ منها وذلك بالإضافة إلى قوله بخلق القرآن . وكان يصرّح بهذا في دمشق عاصمةالأمويين،وكان الخليفة مروان بن محمد فيما يظهر ، يرى رأيه أو يسكت عنه حتى نسبه بعضهم إليه فقيل فيه مروان الجعدي . وهذا يدلنا على أنّ الأفكار الحرّة بدأت تظهر في آخر حكم الأمويين في صورة واضحة عظيمة الخطر لا في الخلاف بين المسلمين وغيرهم ، بل بين أهل السنة وغيرهم من أتباع المذاهب المناوئة لها وكان جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم يرجعون في هذا العهد إلى القرآن لتأييد آرائهم .

---

(١) نسب إليه أنه سحر النبي ، راجع صحيح البخاري في باب السحر .

ولما انتقلت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين زاد اختلاط الأعاجم بالعرب المسلمين، وكان أكثر الخلفاء العباسيين يتسامحون في الأمور الدينيّة وفي كلى شيء غيرها إلا ما يتعلق بأمور السياسة والملك . ونشط الخليفة المنصور ، وهو الثاني منهم حركة الترجمة والتأليف فأطلع العرب على علوم الأعاجم من اليونان والفرس والهند مما لم يكن لهم به سابق علم ، فساعدهم ذلك على إعمال عقولهم وعلى انطلاق تفكير بعضهم تفكيراً حرّاً لا يقيّده إلا الاجتهاد العقلي .

ولما كانت الحرية الدينية مطلقةً أو شبه مطلقةٍ فقد وجدت في العهد العباسي منذ بدئه جماعة من المفكرين الأحرار ممّن تختلف درجة تفكيرهم الحرّ قوةً وضعفاً . وكان من أشهرهم حوالي منتصف القرن الثاني الهجري ابن المقفع وبشار بن برد وصالح ابن عبد القدّوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة بن الحباب وهم كتّاب أو شعراء وقيل: إنهم كانوا يجتمعون معاً وينتقدون القرآن أو يحاولون أن يجاروه بالنظم والأسلوب ويسدّد هذا القول بصفةٍ خاصّةٍ إلى ابن المقفّع وسنرى مقدار حظه من الصحة .

ويلاحظ في تاريخ الأدب العربي أنّ الاتهام بمعارضة القرآن قد وجه إلى كثيرٍ من الكتّاب والشعراء في العهود المختلفة، منذ الأزمان الأولى حتى أواسط القرن الخامس الهجري تقريباً ، ويرجع ذلك فيما نرى إلى قوّة أساليب هؤلاءِ الأدباء وكيد خصومهم لهم، وإلى أنّ كثيرين منهم كانوا من ذوي التفكير الحرّ أو ممّن يميلون إليه . وممّن اتهموا بالمعارضة، عدا ابن المقفّع أبو الطيب المتنبي المتوفّى سنة ٣٥٤هـ ، وأبو العلاء المعرّي المتوفّى سنة ٤٤٩هـ، وابن سينا الفيلسوف .

والرّوايات التي تتّهم هؤلاء الرّجال تنتهي إلى القول بأنهم كفّوا عن معارضة القرآن شعوراً منهم بعجزهم . ولعلّ الاتهام بالمعارضة قد بولغ فيه أو اختُلق اختلاقاً لإثبات العجز عن مقارعة القرآن لأعظم شعراءِ العربيّة وكتّابها ، والدّلالة على أنّ هؤلاء إذا عجزوا فإنّ مَن دونهم أعجز . ولعلّ نسبة المعارضة إليهم راجعة إلى أنهم جاؤوا في عهدٍ كثرت فيه المذاهب والفرق الإسلاميّة، واحتدم الجدل في قضايا الدّين

ومسألة الإعجاز منها خاصةً ، فلا يبعد أن يكون بعض هؤلاء الأدباء الذين اتهموا بالمعارضة من ذوي التفكير الحرّ ، قد أدلوا برأيهم فنقل عنهم مبالغاًفيه،واسترسل فيه الخيال فأضاف إليهم ما لم يقولوه ، وحمّل ألفاظهم فوق طاقتها ممّا لم يذهبوا إليه أو أنّ أحدهم قد شاع عنه الاستخفاف بالشعائر أو عدم القيام بها،فوصم بإنكار الدّين والرّسالة وبمعارضة القرآن وغير ذلك من الأمور .

ونجد إلى جانب هؤلاء المفكرين الأحرار جماعةً يطعنون في القرآن وهم أصحاب المذاهب الأخرى،الذين أتاحت لهم الحرية في خلافة المأمون أن يبيّنوا آراءهم في النبوّة والقرآن على ما يبدو لهم، فقد كان المأمون يقول بحرية الرّأي ويحميه من تعصّب العامّة ، ولا يحول دون الإدلاء بالآراء في مسائل الدّين،ولهذا نراه يناصر فكرةَ خلق القرآن التي طغت على كلّ شيءٍ في هذا العصر ،حتى فكرة إعجاز القرآن التي أصبحت يدور الجدل فيها حينئذٍ على أنها جزء من مسألة خلق القرآن . ولا شكّ في أنّ أصحاب الأديان الأخرى كانوا يطعنون في النبوّة والقرآن منذعهد النبيّ ، ولم يكونوا في زمن الخلفاء الرّاشدين والأمويّين يستطيعون الجهر بآرائهم وتدوينها كما فعلوا في هــذا العصر . ففيه نرى عبد الله بن إسماعيل الهاشمي أحد رجال المأمون يكتب كتاباً إلى صديقٍ لهمسيحي،اسمه عبد المسيح بن إسحاق الكندي، يسأله فيه الدخول في الإسلام ، ويبين فضله على النصرانيّة ، ويذكر أنّ القرآن هو إحدى المعجزات المؤيدة لرسالة النبيّ ، فيجيبه عبد المسيح على كتابه بكتابٍ طويلٍ يحاولُ أن ينقض فيه حجج صديقه كلها ، وبخاصّة ما يتعلق بالقرآن،ويذكربعض ملاحظاتٍ شديدةٍ على الطريقة التي جُمع بها القرآن وعلى إعجازه ولغته وأُسلوبه ، ويحاول بكل الطرق الممكنة دحض فكرة مجاوزته طاقة البشر .

استمرّ هذان التياران ، تيّار المفكرين الأحرار وتيّار أصحاب الديانات الأخرى المناهضين حتى العصر الحاضر ، ونظنّ أنهما سيستمرّان إلى الأبد ، ووقف أمامهما أوّل ما وقف في بدء العصر العبّاسي حين تكوّنت المذاهب الإسلاميّة المختلفة تيّار

فرقة المعتزلة ، التي ظهر بظهورها أوّل كلامٍ علميٍ منظّمٍ في الإعجاز ، وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجرة ويعدّ وجودها ردّ فعلٍ لظهور طبقة المفكرين الأحرار ولمناهضة أرباب الدّيانات الأخرى للإسلام مناهضةً علميّة . وظهرت بعد فرقة المعتزلة في الدّفاع عن فكرة الإعجاز جماعة المتكلمين ثم جماعة المفسرين ثم جماعة الأدباء المنافحين عن القرآن .

نشأت فرقة المعتزلة ونشأت معها مسألة خلق القرآن وقدمه فيما نشأ معها من مسائل ، وتناول بحثهم في جملة ما تناول مسألة الإعجاز . وأشهر من تكلّم فيها منهم النظّام المتوفّى سنة ٨٤٥ م ، وعيسى بن صبيح المزدار المتوفّى سنة ٨٥٠ أو ٨٧٠ م ، والجاحظ المتوفّى سنة ٢٥٥ هـ ، ولم يؤلّف كتاباً خاصّاً فيها إلا الجاحظ وكتابه في هذا الموضوع المسمّى بنظم القرآن مفقود مع الأسف .

وستأتي آراء هؤلاء المعتزلة في حينها عند الكلام على كلٍّ منهم بمفرده مرتّبين بحسب تاريخ وفاتهم ، ولكلّ منهم رأي في الموضوع يخالف رأي الآخر .

وظهر علم الكلام مع ظهور المعتزلة، وبدأ فيه الكلام على مسألة الإعجاز كما يظهر في القرن الثالث من الهجرة ، فقد ألّف فيه كتاب (الدين والدولة) في الدفاع عن الإسلام وإثبات النبوّة للرّسول العربيّ، ومؤلفه هو علي بن ربن الطبري [1] مولى المتوكل (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ) وذكر في مقدمة الكتاب أنّ الخليفة أعان على تأليفه وأورد فيه براهين على نبوّة الرسول ، واختصّ الباب السابع منه للقول بأنّ القرآن هو معجزة النبوّة ، وتدلّ براهينه والصيغة التي تجلّت فيها على أنّ هذه المسألة لم تطرق من قبل في علم الكلام ، وأنها لا تزال تؤخذ إلى ذلك الوقت كما تؤخذ العقائد المسلمة التي يؤمن بها متبعوها إيمان العجائز ، وأنّ أبحاث علم الكلام ما كان ينظر فيها جميعها

(١) راجع ترجمته في إخبار العلماء بأخبار الحكماء، وقد ذكر أسماء مؤلفات له ولم يذكر بينها كتاب الدين والدولة.

على أنها وحدة متماسكة إلا على الندرة، وكان يبحث في كلٍّ منها مستقلاً عن الآخر في بعض الأحايين [1] .

وقد تكلم في هذه المسألة أيضاً أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) وقد ضاعت كتبه إلا قليلاً، ولم يصل إلينا منها إلا كتاب (مقالات الإسلاميّين) ووقفنا على شيء من أفكاره في كتبٍ أخرى كتبت عنه .

ومن أشهر المتكلمين الذين بحثوا مسألة الإعجاز محمد بن يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) وعلي بن عيسى الرّمّاني (٣٨٤ هـ) ، وأحمد بن محمد الخطابي (٣٨٨ هـ)، وأبو بكر محمد الباقلاّني (٤٠٣ هـ) ، ومحمد بن يحيى بن سراقة (٤١٠ هـ) ، والشريف المرتضى (٤٣٦ هـ) .

وممّن لم تصل كتبهم إلينا متكلّم كبير آخر، هوأبوإسحاق الإسفراييني، المشهور بلقب الأستاذ (٤١٨ هـ) ، فقد تعرّض لهذه المسألة في كتابه (جامع الجلي والخفي في أصول الدّين في الرّدّ على الملحدين) . وممّن جعلوها جزءاً من كتبهم التي وصلت إلينا ابن حزم (٤٥٦ هـ) في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) والغزالي (٥٠٥ هـ) في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) ، والقاضي عياض (٥٤٤ هـ) في كتابه (الشّفاء) .

ويدور علم الكلام على الإلهيّات ، والنبوّات ، تتناول الأولى مسألة الإعجاز من حيث إنّ القرآن كلام الله ، والثانية تقوم بجملتها على فكرة الوحي ولا تصحّ النبوّة من دون فكرة الإعجاز ، ورأى المتكلّمون أنّ القرآن يتحدّى العرب في أن يأتوا بمثله ويصف نفسه بأنه فوق طوق البشر ، والنبيّ يقول في حديثٍ له : « ما من نبيٍّ إلا وأوتي ما مثله آمن عليه البشر وأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً » فاستلهموا منهما براهين الإعجاز .

---

(١) راجع مقال عبد العليم الهندي في المجلة الإسلامية :

The Islamic Culture N 1 and 2 (32) o Years .

ويبدأ المتكلمون بحثهم غالباً بأنّ القرآنَ معجزةُ النبوّة ، كما فعل القرآن نفسه حين ردَّ على منكري الرسالة وهم يقدّمون خمسة أحكامٍ يناقشونها ،ويقولون إنها إذا ثبتت صحّت رسالة النبيّ وهي :

١ – أنّ النبي قد ظهر . ٢ – أنّه ادّعى النبوّة . ٣ – أنّه قدّم معجزةً . ٤ – أنّه تحدّى الآخرين ليأتوا بمثلها . ٥ – أنّ النّاس قد عجزوا عن معارضته ولم يستطعها أحد .

والحكمان الأوّلان مفروغٌ منهما لأنّه لا ينكرهما أحد . وتحدّي النبيّ العربِ لا ينكره أحد لأنه مذكورٌ في القرآن في أكثر من آية . وهم يستدلّون على أنّ من تحدّاهم النبيّ قد عجزوا عن مثل القرآن ،لأنهم لو جاءوا به لوصل إلينا كما وصل إلينا الشعر الجاهلي والخطب ، وأنه لا يصحّ أن يقال: إنّ المسلمين أخفوها أو إنها ضاعت،لأنّ الخصوم كانوا يحفظونها لو وجدتْ ، ولا يتأتّى أن يجهلها المسلمون لو وُجدت لأنها تنقض ما يؤيّد عقيدتهم . ثمّ إن اعتقاد النّاس قروناً وأجيالاً بأنّه فوق الطاقة كافٍ لأن يبرهن أنّ أحداً لم يستطعِ الإتيان بمثله . وما ذكر من معارضاتٍ للقرآن كان سخيفاً لا يوازيه . وحجّة المتكلمين العامّة على إعجازه هي أنّ العرب إن عجزوا عن مثله فغيرهم أعجز ،وقد اختلفوا في وجوه إعجازه،وسنرى رأيَ كلٍّ منهم على حدة بعد هذه المقدّمة .

وكتاب الباقلاّني بين كتب هؤلاءِ الباحثين هو الحلقة الوسطى بين الأبحاث التي تتقدّم لإثبات إعجاز القرآن ، وهو يلخّص كلام من تقدّمه من المؤلفين . وإليه تنتهي ومنه تتفرّع كلّ الكتب التي أُلِّفت بعده .

وفي نهاية القرن الرّابع ،أي لدن وفاة الباقلاّني تقريباً (٤٠٣ هـ)، أخذتْ أكثرُ نظريّات الإعجاز في علم الكلام شكلها النهائيّ ، وسارت الأعصر التالية على غرار الأولى في التأليف ، وكانت مهمتها جمع ما قاله المتقدّمون . ولم تك مهمة المتكلّم

فيها وضع براهين جديدة ، بل وضع هذه البراهين في صورٍ جديدة ، فالماوردي ، مثلا يعدّ عشرين دليلاً على الإعجاز ، ولكن ليس فيها دليلٌ جديد .

وأهم براهين المتكلّمين على الإعجاز ، البلاغة ، والنظم البديع ، والمعاني الرّائعة والإخبار عن الغيوب ، والأمور المستقبلة ، وغيرها ممّا سنراه بعد بالتفصيل . وقد ذكر بعض المتكلّمين دليلَ الصرفة . والمتكلمون من الشيعة أكثر إيراداً له من المتكلّمين من أهل السنّة (راجع ترجمة القطب الرّاوندي في أعلام الشيعة) ، وهذا يثبت الرّابطة بين أصحاب التشيّع النظريين والمعتزلة ، وبخاصّة المتقدّمين منهم .

ويلاحظ في أبحاث المتكلمين بصورةٍ عامّةٍ أنهم يخصُّون بعض صفحات من كتبهم ليردّوا على الانتقادات التي قال بها غير المسلمين وأحرار الفكر بعد أن يتعرضوا لمسألة إعجاز القرآن .

وقد أفرد أبو الحسن عبد الجبّار (الهمذاني) الأسعدآبادي المتكلّم (٤١٥ هـ) لهذه الانتقادات والردّ عليها كتاباً خاصّاً ، شعر بالحاجة الماسّة إلى وضعه وسمّاه (تنزيه القرآن عن المطاعن) (وهو مطبوع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) .

ويرجع ما نعرفه من الإعجاز في علم التفسير إلى نهاية القرن الثالث أو بداية الرّابع ، وذلك لأنّه لم يصلنا من التفاسير التي أُلّفت في القرن الثاني إلا أسماؤها . وقد اضطرّ المفسرون إلى الكلام في الإعجاز ، لأنّ القرآن يتكلّم على التحدّي في عدّة مواضع ، منها الآيتان (٢٣ ، ٢٤) من السورة الثانية ، وهي سورة البقرة ، وحفظ لنا من الكتب التي أُلّفت في القرن الثالث ، كتاب ابن جرير الطبري المتوفّى (٣١٠ هـ) في ثلاثين مجلداً كبيراً ، وهو عظيم القيمة ، وهو معلمةٌ ، ضمّت الأخبارَ المتعلّقة بالقرآن في عهده ، وكان مثالاً احتذاه المفسرون المتأخرون كلّهم . وهو يناقش هذه القضيّة أثناء تفسيره آية سورة البقرة في التحدّي (آية ٢٣ ، ٢٤) ، ويتكلّم عنها بصورةٍ بسيطةٍ ليس فيها تعقيد الكلاميّين الذي نراه في التفاسير بعده ، ولا يأتي ببراهين غير التي قدّمها القرآن نفسه ، ويكتفي بشرح هذه الآيات .

وجاء على أثره من المفسِّرين الأوَّلين حسن بن محمد القمِّي (٣٧٨ ﻫ) ، وقد بقي كتابه وهو يناقش القضيّة في الموضع نفسه ، ولعلّ من المهمّ أن نلاحظ الفروق في مناقشة هذه المسألة خلال ثلاثة أرباع القرن .

فالقمِّي يتبع في مناقشتها طريقاً أقرب إلى طريق المتكلمين منها إلى طريق المفسرين ويستعمل كل الاصطلاحات الفنيّة في علم الكلام ، ممّا يدلّ على أنّه متكلّمٌ ومفسّرٌ معاً ، أو على أنّ علم الكلام قد مازج روحه إلى جانب علم التفسير ، على حين أنّ ابن جرير الطبري مفسرٌ فقط .

وكان من تلاهم من المفسرين أكثر اتباعاً لطريقة القمِّي منهم لطريقة الطبري في هذه القضيّة أحياناً . وكثيراً ما نراهم يستمدّون براهينهم من علم الكلام ، ولم يكن عمل القمّي إلا بداية لسلسلةٍ طويلةٍ ، فلم يمض زمن حتّى خرج التفسير عن ميدانه في هذه القضيّة وأصبح ميداناً لمناقشات علم الكلام ونظريّاته ، وصار كلّ جانبٍ يسعى لإثبات نظريته من القرآن ، فاستنبطوا من لغة القرآن البسيطة الخالية من الفلسفة كل الأفكار المحتملة ، وسعوا للتوفيقِ بين الفلسفة اليونانيّة وآيات القرآن .

ومن أشهر المفسّرين الذين خاضوا في الإعجاز غير الطبري والقمّي ، الرّاغب الأصفهاني (٥٠٢ ﻫ) في مقدّمة تفسيره المنشور في نهاية كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) لعبد الجبّار الأسدآبادي المعتزلي (٤١٥ ﻫ) ، والزمخشريّ (٥٣٨ ﻫ) في (الكشّاف) ، وابن عطية الغرناطي (٥٤٢ ﻫ) في تفسيره ، وفخر الدين الرّازي (٦٠٦ ﻫ) في تفسيره وغيره ، وبدرالدين الزركشي (٧٩٤ ﻫ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن) [١] ، وجلال الدين السيوطي (٩١١ ﻫ) في (الإتقان في علوم القرآن) وابن كمال باشا (٩٤٠ ﻫ) في تفسيرٍ وصل به إلى سورة الصَّافّات ، وأبو السعود (٩٨٢ ﻫ) في (إرشاد العقل السليم) ، والآلوسي (١٢٧٠ ﻫ) في تفسيره (روح

---

(١) هذا الكتاب غير مطبوع وهو موجود في المدينة وفي مصر . راجع مجلة المعارف المجلد ١٨ تاريخ ٦ ديسمبر سنة ١٩٢٦ م ، ص ٤١١ .

المعاني) ، ومحمد رشيد رضا في تفسير (المنار) الجزء الأوّل وفي الحادي عشر والثاني عشر ، وطنطاوي جوهري في تفسيره (الجواهر) .

ودرس الأدباءُ قضيّة الإعجاز في علم البلاغة الذي انبثق ولا شكّ من العناية بدراسة القرآن من ناحية جماله الفني ، ولا ريب في أنّ فكرة إعجاز القرآن كانت من أقوى البواعث على نشأة علم البلاغة، إن لم تكن أقواها جميعاً ، فقد انقسم القائلون بالإعجاز منذ البدء في بحث الموضوع بحثاً علمياً منظّماً، فريقين : فريقاً يقول بأنّ إعجازَه راجعٌ إلى بلاغته وحسن نظمه وأُسلوبه ، وفريقاً لا يرى إعجازه في ذلك ويلتمس له أسباباً أخرى، ولكنّ الفريق الأوّل هو الأكثر ولم يكن بدّ من إثبات رأي هذا الفريق بالبرهان ، ولهذا أخذ أصحابه يجمعون نماذج من الأدب شعره ونثره ليوازنوها بالقرآن . فألّف الجاحظ كتابه (نظم القرآن) واسمه يدلّ على محتواه ولهذا عدّ الجاحظ أوّل المؤلّفين في البلاغة ، وكتابه البيان والتبيين يصلح لأنْ يكون حجّةً على ذلك، بما حمل من أبحاثٍ ونظراتٍ، هي من صميم فنون البلاغة . ويذهب بعضهم إلى أنّ الجرجاني هو أوّل من ألّف في البلاغة، ولا يصلح أن يطلقَ هذا القول من غير قيدٍ ، فالجرجاني هو أوّل مَن نظم الأفكار التي قيلت في الموضوع وجعلها قواعد علميّةً ، وكتابه (دلائل الإعجاز) يصلح دليلاً على أنّ علم البلاغة نشأ من فكرة الإعجاز ، وكذلك الأمر في كتابه (أسرار البلاغة) ، ويناقش عبد القاهر في أوّلهما مسائل في البلاغة والنحو، ويذكر بأنه ليس في استطاعة أحدٍ أن يدركَ إعجاز القرآن ، إذا لم يحسن التمييز بين الأشكال المختلفة للتعبير ويتذوّق جمالها .

والذي مهّد للجرجاني السبيل إلى تأليفه كتاب (دلائل الإعجاز) ، تأليف محمد بن يزيد الواسطي في هذا الموضوع ، وهو مفقود الآن . وقد بدأ الجرجاني بشرحه شرحاً صغيراً لمس عدم كفايته، فشرحه شرحاً كبيراً في كتابٍ سماه (المعتضد)، فلما ظهر له أنّه مقصّر عن الغاية التي يريدها ألّف (دلائل الإعجاز) بعده ، وليس بين أيدينا

الآن كتاب الواسطي، أو شرحا الجرجاني عليه، لتتبيّن لنا الصّلة بين المؤلّفين، وندرس طورين هامّين من أطوار التأليف في الإعجاز والبلاغة .

وجاء الفخر الرازي (٦٠٦ هـ) ، فاختصر كتابي الجرجاني ونظمهما تنظيماً جديداً في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ، فقدّم نظرية الجرجاني في النظم بشكلٍ أوضح . وهو يتكلّم على الإعجاز أيضاً في تفسيره وفي كتابيه في علم الكلام : (معالم أُصول الدّين) و (محصّل أفكار المتقدّمين) . ولكنّه لا يأتي من عنده بجديد .

ومن أشهر من ألّف في الإعجاز على نهج عبد القاهر الجرجاني، ابن أبي الإصبع القيرواني (٦٥٤ هـ) ، ألّف كتاب (بيان البرهان في إعجاز القرآن)، وحازم بن محمد القرطاجني (٦٨٤ هـ) الذي يقال إنه بحث هذا الموضوع في كتابه (منهاج البلغاء) وفي خزانة المدينة تصنيفٌ للمؤلّف باسم (البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن) . وعبد الواحد الزملكاني (٦٥١ هـ) في (التبيان في علم المطلع على إعجاز القرآن) .

ولا بدّ من القول بأنّ كلمة إعجاز أضحت تطلق مع مرور الأيّام على علم البلاغة ، وأضاعت عند بعض المؤلّفين المتأخرين مدلولها الأصلي الخاص ، فنجد مؤلّفاً، وهو غياث الدين لطف الله (١٠٣٥هـ)، يضعُ كتاباً في البلاغة سمّاه (الإعجاز في علم الإيجاز) فلا يتكلّم فيه إلا على المعاني والبيان ، ولا يبين العلاقة بين اسم تصنيفه وموضوعه . ولعلّ أكبر دليلٍ على العلاقة بين فكرة إعجاز القرآن ووضع علم البلاغة العربيّة ، هو أنّ الإعجاز إذا أُطلق يُراد به البلاغة نفسها .

ولا ينكر ما لفكرة الإعجاز من فضلٍ في سرعة وضع علم البلاغة ، بيد أنها قصرته على الموضوعات الخاصة بالقرآن دون غيره ، فلمّا صاغه المتأخرون في قواعد جافةٍ ، ابتعدوا به عن الذّوق الأدبي الأصيل ، وعن تنمية الشعور بجمال الأدب ، كما أنها منعت الأدباء أن ينهجوا نهج القرآن في أُسلوبهم ، خوفاً من أن يُتّهموا بمعارضته ويتعرّضوا لنقمة العامّة . وربما كان السبب الأوّل في عدم تناول علم البلاغة لأبحاثٍ كان يمكن أن يتناولها بكثرةٍ ، يرجع إلى جمود الفكر في العصور المتأخّرة، وما أصاب

العالم الإسلامي عامّةً والعالم العربي خاصّةً من الأحداث التي عاقت سيرهما في مضمار المدنيّة، أكثر ممّا يرجع إلى تحديد فكرة الإعجاز لموضوعات علم البلاغة .

وبعد، فليست هذه الجماعات الأربع – التي بحثت مسألة الإعجاز ، وهي جماعة المعتزلة وجماعة المتكلمين وجماعة المفسرين وجماعة الأدباء – مستقلّةً متباينةً أبداً فقد يجمع الرّجل بين الأدب والاعتزال كالجاحظ ، وقد يجمع بين الاعتزال وعلم الكلام والتفسير كالزمخشري ، ونراهم جميعاً يستمدّون البراهين بعضهم من بعضٍ .

ويبدو أنّ أقوم الطرق في البرهنة على الإعجاز وأحسن الوجوه في تعليله ما جاء متأخراً منها في الزّمن ، وقد تكلّم المفسّرون فيه بعد علماء الكلام، وتكلّم فيه هؤلاء بعد المعتزلة، وآخر من تكلّم فيه المؤلفون في علم البلاغة من الأدباء وهم خير من تكلّموا فيه وأكثرهم توفيقاً .

ومن الخير أن أنتقل بعد هذه المقدّمة التي بيّنتُ فيها خطوط فكرة الإعجاز الرّئيسة إلى الكلام على مَن بحثوا فيها واحداً واحداً ، أصنّفهم على حسب العصور التي عاشوا فيها ثمّ بحسب الجماعة التي ينتمون إليها .

* * *

التوسع في الكلام على أطوار الفكرة عند العلماء

القرن الثاني :

لم يصل إلينا ما دوّن في هذا القرن من آثارٍ مدوّنةٍ في إعجاز القرآن مؤيّدةً أو منكرة . وهذا لا يعني عدم حدوث جدلٍ في هذا الرأي ، فمن المؤكّد أنّ فكرة الإعجاز كانت من أهمّ المناقشات في الدّيانات بين المسلمين وغيرهم . وذلك من البديهيّات في مثل تلك البيئة الإسلاميّة . وقد اتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون ممّن كان عهدهم حديثاً بالإسلام وقُتلوا من أجل ذلك . ومن أشهرهم ابن المقفّع فقد قتله والي البصرة متهماً إيّاه بالزندقة ، ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن ، وألّف كتاباً حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن . وأوّل من اتهمه بذلك القاسم بن إبراهيم الرّازي (٢٤٦ هـ) ، فقد ألّف رسالة (الرّدّ على الزّنديق اللعين ابن المقفّع) وهو يعرض فيها أقوالَ ابن المقفّع في هذا الكتاب ، ويحاول أن يدحضها بالحجج .

واختلفت آراءُ المحدثين من المؤلفين في كتاب ابن المقفع وردّ القاسم عليه . فعبد العليم الهندي (١) يرى أنّ الرسالة من تأليف القاسم ، ولكنّه يشكّ في حقيقة نسبة الكتاب لابن المقفّع ، وذلك دون تحقيق . والأستاذ أحمد أمين (٢) يشكّ كلّ الشكّ في نسبة الأصل لابن المقفّع والردّ للقاسم ويبين الوجوه التي تحمل على هذا الشكّ . والرّافعي يتهكّم على من ينسبون معارضةَ القرآن لابن المقفّع ويرفضها : (١ً) لأنّ ابن المقفّع من أكبر البلغاء ، ولا يخفى عليه مقدار ما بينه وبين القرآن من تفاوتٍ في البلاغة وعجزه عن معارضته . (٢ً) لأنّ مَن نسبوا إليه المعارضة زعموا بأنه أقلع

---

(١) في مقالته في مجلة الثقافة الإسلامية :

The Islamic Culture N 1 and 2, 32 nd Year .

(٢) « ضحى الإسلام ج ١ ص ٢٣٥ و ٢٣٦ » .

عنها بعد أن بلغ في معارضة القرآن إلى آية : « وقيلَ يا أرْضُ ابلَعي ماءَكِ . . . » [هود : ٤٤] أو بعد أن سمعها من صبيٍ يقرأُ القرآنَ فلا يعقل أن يُقدم ابن المقفّع وهو مَن هو في العقل والأناة على معارضة القرآن قبل أن يقرأه كلَّه عدّة مرّات وكيف يقرأه ولا يطّلع على هذه الآية إلا بعد أن يسمعَها من صبيٍ أو بعد أن يعارضَ قسماً كبيراً من القرآن . (٣ً) لأنَّ الدرَّة اليتيمة [١] التي يزعمون أنه عارض فيها القرآن ، وريقات قليلة لا توازي ما بين أوّل القرآن والآية السابقة من حيث المقدار ولأنها مترجمةٌ عن كتاب بزرجمهر في الحكمة ، وفيها عباراتٌ منتحلة من كلام الإمام علي في (نهج البلاغة) [٢] .

ويرى الرافعي أنّ قول العلماء بأنّ ابن المقفّع قد استحيا لنفسه من معارضة القرآن بعد وصوله إلى هذه الآية كذب ، وضعوه ليدفعوا به كذب الملحدين في أنَّ ابن المقفّع عارض القرآن فعلاً معتمداً على قوّته وفصاحته ، ولينتهوا من ذلك إلى أنَّ ابن المقفّع في عظيم قدرته وروائع بلاغته إذا عجز عن معارضة القرآن فغيره أعجز ويقول بأنَّ ابن المقفّع إنما رُمي بالمعارضة لأنه اتهم فيدينه ،وبأنَّ البلغاء في عهده لم يكونوا يمترون في إعجاز القرآن وإنما كانوا يختلفون في وجوه إعجازه .

ويرجّح أن الكتاب ليس لابن المقفّع : (١ً) عدم النصّ عليه عند ذكر مؤلّفات ابن المقفّع غير رسالة القاسم بن إبراهيم الرّازي السابق الذكر ، مع أنَّ كتبه كانت معروفةً مشهورةً في العصر العباسيّ . (٢ً) أنَّ أُسلوبَ الكاتب ليس عربياً على ما هو معروف من براعة ابن المقفّع في الكتابة وجمال الأسلوب . (٣ً) أنَّ حياة ابن المقفّع

---

(١) لا ندري ماذا يريد الرافعي بقوله الدرة اليتيمة . فهل يقصد كتاب الأدب الكبير الذي كان يطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة أو كتاب اليتيمة نفسه وهو مفقود ، وإذا كان يقصد هذا الأخير فكيف اطلع عليه وكيف بنى حكمه .

(٢) يرى الأستاذ أحمد أمين عكس ما يرى الأستاذ الرافعي ، فنهج البلاغة عنده قد اقتبس بعضه من الحكم المترجمة لأن بعضه في رأيه منحول .

لا تدلّ على أنه كان ضعيف الرّأي حتى يرتكب ما عرف به . (٤ً) أنّ (بول كراوس) من علماء المشرقيّات، يرى أنّ كتاب (خداي نامه) المنسوب لابن المقفّع ليس له وإنما هو لمحمد بن المقفّع فلا يبعد أن يكون هذا الكتاب أيضاً له أو لغيره ، أو أنّ أحد الثنويّة قد ألّفه وعزاه لعبد الله بن المقفّع ليشتهر ، أو أنّ القاسم بن إبراهيم رأى الكتاب ولم يعرف صاحبه فظنّ أنه لابن المقفّع لما عرف من اتهامه بالزندقة في حياته . هذا إذا أخذنا بالرّأي القائل بأنّ الردّ للقاسم بن إبراهيم نفسه وليس لغيره .

ونستطيع أن نجزمَ بعد هذا كلّه بحقيقةٍ واحدة : هي أنّ القرن الثاني قد شهد تأليف كتابٍ في نقد القرآن ومهاجمة الإسلام ، وأنّ ابنَ المقفّع كان في جملة الأدباءِ والمفكّرين الذين اتهموا بمعارضة القرآن .

* * *

القرن الثالث :

بدأ الكلامُ في الإعجاز بصورةٍ علميةٍ منظمةٍ في بداية القرن الثالث أو أواخر القرن الثاني ، فقد رأينا كيف أرسل أحد رجال المأمون (١٩٨ — ٢١٨ هـ)، وهو عبد الله بن إسماعيل الهاشميّ ، كتاباً إلى صديقه عبد المسيح بن إسحاق الكندي يدعوه فيه إلى الإسلام ويذكر فيه حجج النبوّة ومنها القرآن ، ورأينا كيف أجابه المسيحيُّ على كتابه وانتقد الإسلام ولم يجبه إلى الدخول فيه .

وفي هذا العصر ظهرتْ أكثرُ النظريات الرئيسة في الإعجاز صدرت عن أحرار الفكر والمعتزلة والمتكلّمين ، وكثر الكلام في الدّين والنبوّة، وبُحث في الإعجاز على أنه فرع لهما . نشأ ذلك لأنّ هذا العهد كان عهد الترجمة والاتصال بالثقافات الأجنبيّة ولا سيما اليونانيّة منها ، كما كان عهد حرية الفكر واختلاط أصحاب الأديان المختلفة بعضهم ببعض ، فأدّى تمازج هذه الثقافات وتصادم هذه الدّيانات إلى تطوّرٍ في الأفكار ونهضةٍ علميّةٍ كان من نتاجها ازدهار العلم والأدب في هذا العصر .

وظهرت المعتزلة وقويت، وظهرت معها فتنةُ خلق القرآن وقدمه في نهاية القرن الثاني ،واشتدّت أيّامقاضي المعتصم أحمد بن أبي دؤاد (٢٢٠ هـ) . وكان لا بدّ أن تبحث هذه المسألة كما كان من واجب المعتزلة أن يردّوا على أحرار الفكر والفلاسفة في مطاعنهم في الإسلام ، وظهر أوّل كتاب في الكلام لمؤلفه علي بن ربن الطبري في خلافة المتوكل (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ) . كما تكلّم عليها بعض الأدباء المعاصرين كالجاحظ ، ولم يصل إلينا كلام المفسّرين في هذا الشأن إلا في بداية القرن الرابع . ونستطيع أن نصنّف مَن تناولوا هذه القضيّة في العصر الثالث كما يلي :

١ً — إلى من ضعفت عقيدتهم وأنكروا الإعجاز من أحرار الفكر وأرباب الأديان ويمثّلهم : ابن الرّاوندي من المتفلسفة ، وعيسى بن صبيح المزدار من المعتزلة .

٢ً — وإلى المعتزلة الذين جنحوا إلى القول بالصرفة، ويمثّلهم : النظّام (٢٢٠ هـ) وأبو إسحاق النصيبي ، وعباد بن سليمان ، وهشام القرطي ، وكانت وفاة الأخيرين حوالي منتصف القرن الثالث من الهجرة .

٣ً — وإلى المعتزلة الأدباء كالجاحظ .

٤ً — وإلى المتكلّمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب،وأوّل من نعرفه منهم علي بن ربن الطبري الذي سبق أن أشرنا إليه .

آ — آراء منكري الإعجاز :

من أشهر منكري الإعجاز في هذا العصر ابن الراوندي، وعيسى بن صبيحالمزدار.

١ً — ابن الراوندي :

فأمّا ابن الراوندي فقد ذكر الرّافعي أنه كان يقول : إنّ في القرآن كذباً وسفهاً لأنّ فيه حروف هاتين الكلمتين (ص ١٤٣ من إعجاز القرآن للرافعي)، وذكر في موضعٍ آخر (ص ١٨٧ نفس المرجع) أنه أبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف

بابن الرّاوندي ، وأنه كان مشهوراً بالحطّ من الشريعة وأنه ألّف في معارضة القرآن كتاباً سمّاه (التّاج) ، وكتاباً في الطّعن عليه سمّاه (الدّافع) ، وقد طعن فيه على نظم القرآن ، ونقضه عليه الخياط وأبو علي الجبائي، وذكر أنّه نقضه على نفسه أيضاً،وأنه كان يؤلّف الكتب لأعداءِ الإسلام بأثمانٍ يعيش منها ثمّ ينقضها بأثمانٍ أخرى، ولمينقل من معارضته للقرآن شيء ، وإنما ذكر صاحب معاهد التنصيص أنّه اجتمع بالجبائي وأخبره عن معارضته للقرآن فقال الجبائي له : (هل تجد في معارضتك له عذوبةً وهشاشةً .. الخ،قال: لا والله ، قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت) . وربما وُضعت هذه الرواية وضعاً للقول بأنّه حاول المعارضة فعجز ، وأنه لم يكن مخلصاً يؤمن بآرائه بل يضمر خلاف ما يعلن . وذكر الرّافعي له حجّةً في نقض النّبوّة،وهي أنّ التحدّي لا يصحّ أن يكونَ دليلاً على النبوّة كما لا يصحّ أن يضع بطليموس أو إقليدس كتاباً في علمٍ من العلوم ثمّ يتحدّى النّاس إلى وضعه ، فإن عجزوا صحّت رسالته .

وذكر الدكتور كراوس أنّ ابن الرّاوندي قال في القرآن على ما رواه المؤيّد الشيرازي :

(إنّه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدّة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدّة أفصح من تلك العدّة ، إلى أن قال : وهب أنّ باع فصاحته طال على العرب، فماحكمه على العجم الذين لا يعرفون اللّسان وما حجته عليهم ؟) .

وذكر كراوس أيضاً أنّ ابن الراوندي لم يكتف بنفي الإعجاز من جهة اللفظ بل تجاوز هذا إلى نقض القرآن من جهة المعاني أيضاً . فقد روى عنه داعي الدّعاة وكذلك ابن الجوزي في تاريخ المنتظم ، وعبد الرحيم العباسي في معاهد التنصيص وغيرهم ، كثيراً من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم وقال : (إن أردت

أن تقف على مطاعن الزّنادقة عامة ً على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلّمين عليهم فاقرأ كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبّار المعتزلي — ٤١٥ ﻫ) .

وذكر عبد العليم الهندي أنّ ابن الرّاوندي كتب كتابه الدّافع لبعض اليهود عندما كان مقيماً معهم في مخبأ فارّاً خائفاً ، وأنّه يشبه بعض الشيء من يسمّى بالرّمح الحرّ (Free Lance) من صحفيي هذه الأيّام الذي يكون لك وضدّك من غير مسوغ ،ويناصر كلاً من الفريقين بالحماسة نفسها ، وأنه لم يصلنا من كتاباته الكثيرة إلا أشياء وردت في كتب غيره وردود عليها .

٢ً — عيسى بن صبيح المزدار :

وأمّا عيسى بن صبيح المزدار وتُنسب إليه الفرقة المزداريّة من المعتزلة ، فقد قال بخلق القرآن ، وكان مشهوراً بالزهد والورع ويلقّب براهب المعتزلة ، ولكنّه كان يكفّر الناس بسرعةٍ حتى إنّه كفّر مرّةً أهل الأرض قاطبةً ، وهو يرى أنّ الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظماً وبلاغةً ،وعلى ذلك أصحابه (الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ، ط ليدن ص ٣٨) .

نقد وتلخيص :

يُعاب على ابن الرّاوندي عدم إخلاصه لحقيقةٍ يؤمن بها ،فهو ينصر الرأي وضدّه لمالٍ يُقدّم إليه ، وهذا العيب يبرأ منه عيسى بن صبيح المشهور بورعه وإخلاصه غير أنّ هذا كان ، كما يلوح لنا ، ضيّق الفكر سريع الحكم والتعميم ، يظهر ذلك من تكفيره أهل الأرض قاطبةً ، على حين أنّ ابن الرّاوندي مرن الفكر ، قويّ الحجّة ينصر الرّأي وضدّه ، ويشبه السفسطائيّين من فلاسفة اليونان . ويتفق الاثنان على أنّ في طاقة البشر معارضة القرآن ، ويكتفي عيسى بالقول بذلك ، أمّا ابن الرّاوندي فلا يكتفي بمجرّد القول به بل يعارضه بكلامٍ من عنده .

وإذا صحّ أنّ ابن الرّاوندي قد قال : إنّ في القرآن سفهاً وكذباً لوجود حروف

هاتين الكلمتين فيه، دلّ ذلك على ضعف عقله وسفسطائية صبيانيّة فيه ، وربما نسب إليه ذلك ليوصم بالحمق والجهل .

وقوله بأنّ التحدّي لا يصحّ أن يكون دليلاً على النبوّة ، محتجاً على ذلك بوضع بطليموس أو إقليدس كتاباً في علم من العلوم أو ببداهة اختلاف مراتب الناس في البلاغة وطول باع أحدهم فيها عليهم ، قول قويّ الحجة يدل على سعة تفكير صاحبه وامتلاكه أزمّة المنطق ، وإن كان لا يبلغ في قوته حدّ زلزلة فكرة الإعجاز من أذهان المؤمنين بها ، فإنّ الإيمان الديني هو الشرط اللاّزم الكافي للقول بها ، فإذا وجد وجدت وإذا زال زالت .

ب — رأي المعتزلة القائلين بالصرفة : (النظّام) :

من أشهر المعتزلة القائلين بالصرفة وأولهم أبو إسحاق إبراهيم النظّام (٢٢٠ هـ) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال ، وكان يرى أنّ الإعجاز كان بالصرفة، وهي أنّ الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه ، ويروون له رأياً آخر في الإعجاز وهو أنّ القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الإخبار عن الأمور الماضية والآتية (إعجاز القرآن للرافعي ص ١٤٤) .

وذكر الفخر الرّازي أنّ النظّام قال : (إنّ الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجّةً على النبوّة ، بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام والعرب إنما لم يعارضوه لأنّ الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به . (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) .

ولم يصلنا شيء من كتب النظّام أو أبحاثه وإنما عرفنا رأيه من الكتب الأخرى التي بحثت في هذا الموضوع . ونلاحظ أنّ القول بالصرفة يرجع في حقيقته إلى إنكار

الإعجاز ولكن تحت ستارٍ خادعٍ من القول به ،وربما كان ذلك لاتّقاء غضب السلطة أو الجمهور [1] .

ج - آراء المعتزلة الأدباء : (الجاحظ) :

كان الجاحظ معتزليّاً ومن أئمة البيان ، وقد وضع كتاباً في إعجاز القرآن من جهة النظم والأسلوب سمّاه : نظم القرآن . وقد وردت بعض آرائه في البيان والتبيين وفي كتاب الحيوان وفي كتب غيره من المؤلّفين بعده في الإعجاز .

ونرى الجاحظ يعتقد بالإعجاز ،ويذكر أنّ العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيّام صاحب الرّسالة ، وذلك في كلامٍ طويلٍ يشرح فيه كيف قامت المشادة بين النبيّ والعرب بعد أن تحدّاهم الرّسول أن يأتوا بمثل القرآن ، ويذكر له ما يدلّ على أنّ إدراك العرب لبلاغة القرآن المعجزة وقصورهم عنها كان بالذّوق والشعور النفسي الداخلي،وأنّ هذا القصور دليلٌ على الإعجاز (الإتقان للسيوطي ج ٢ ، ص ١٩٨) .

ومن الغريب ما ذكره الشّهرستاني (في الملل والنّحل ص ٥٣ ج ١ ط ليدن) من أنّ ابن الراوندي حكى عن الجاحظ أنه قال : (إنّ القرآن جسدٌ يجوز أن يقلب مرّةً رجلاً ومرّةً حيواناً) ، ومثل هذا الرأي يُضحك إذا نسب للجاحظ لما نعرفه عن تهكمه على مثل هذه الآراء .

---

(١) يذكر الخطابي من القائلين بالصرفة إبراهيم النظام وابن حزم الظاهري والشريف المرتضى ويقول : « الإعجاز حينئذ ليس في القرآن بل في الصرفة . » ويرى أن القول بها وجه قريب ولكنه ينفيه بالآية « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » وهي تنفي معنى « الصرفة » ويقول الخطابي : « إن القائلين بالبلاغة لم يتفقوا على بيان نواحي فيها ، ولكن اتفقوا على صفة التأثير في النفس » .

– المرجع : بيان إعجاز القرآن للخطابي ، شرح وتعليق عبد الله الصديق ط ١ سنة ١٣٧٢ هـ ص ٢٣ – ٢٤ .

وذكر للجاحظ قولان في الإعجاز : القول بالصرفة ، والقول بإعجاز الأسلوب فهل قال بالأوّل حين كان لا يزال متأثراً بآراءِ أُستاذه النظّام ، وبالثاني حين استقلّ بنفسه أو إنّه جمع بين الرأيين معاً ؟ لا ندري ! فإنه يذكر الرأيين في كتابه الحيوان (ج ٤ ص ٣١ و ٣٢) متتاليين تقريباً . فيقول فيما يتعلّق بالصرفة :

- (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدّاهم الرّسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلّفه ولو تكلّف بعضهم ذلك فجاء بأمرٍ فيه أدنى شبهة لعظمت القصَّة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال . فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بني النواحة إنما تعلّقوا بما ألّف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كلّ من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقاربه ، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له) .

ويقول فيما يتعلّق بإعجاز النظم والأسلوب : (فلم يبق له رأي – أي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد – إلا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا إلى التوحيد وإلى تثبيت الرُّسل في كتابنا المنزل الذي يدلّنا على أنه صدقٌ نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه) .

ويذكر الجاحظ في الحيوان (ج ١ ، ص ٥) ما يُفهم منه أنَّه ألّف كتاباً في نظم القرآن وغريب تأليفه – وقد وضعه ردًّا على بعض المعتزلة الذين قالوا بأنّ فصاحة القرآن غير معجزة ، وهذا أوّل كتابٍ أُفرد في الإعجاز كما يقول الباقلاّني الذي سنرى نقده له فيما بعد – وأنّه ألّف أيضاً كتاباً اسمه (الحجّة في تثبيت النبوَّة) وهذا يدلّنا على تعرّضه لعدّة مسائل كلاميَّة كان المعتزلة يعالجونها . وأنا أستبعد أن يكون الجاحظ قد قال بالرأيين معاً في وقتٍ واحدٍ لما نعرفه عنه من قوَّة التفكير ووضوح الحجّة ، فإنّ الرأيين متناقضان . ولم يتوسّع الجاحظ في شرح نظريّة النظم

والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن ومن كلام العرب كما فعل مَن قالوا بهـا بعده كعبد القاهر الجرجاني لأنه ــ أي الجاحظ ــ كان أوّل من قال بها . وله فضل وضع الأسس التي شيد عليها أخلافه صروح حججهم .

د ــ المتكلمون القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب :

علي بن ربن الطبري :

ظهرت مسألة الأسلوب مبكرةً في إعجاز القرآن ظهوراً واضحاً في كتاب (الدّين والدولة)لعلي بن ربن الطبري معاصر المتوكل (ص ٤٠) حيث يقول : (حينما كنتُ مسيحيّاً كنت أقول كما يقول عمٌ لي متعلّم بليغ ، بأنّ أُسلوب القرآن ليس معجزاً وليس من علامات النبوّة لأنه في استطاعة النّاس كلهم ، ولكن عندما حاولتُ تقليده واطّلعتُ على مدلول كلماته علمتُ أن أتباع القرآن على حقٍ فيما يدّعونه له ، لأنّي لم أطلع على كتاب يأمر بالخير وينهى عن الشرّ ويقدّم شريعة الله والعقيدة في النبوّة وإلهام الرغبة في الجنّة والبعد عن النّار كالقرآن، فعندمايحمل لنا شخصٌ كتاباً يحمل نفس المميزات ويوحي إلينا بهذه الطلاوة وهذه الروعة في القلوب ويجوز مثل هــذا النجاح ، ويكون بنفس الوقت أُميّاً لم يتعلّم أبداً فنّ الكتابة والبلاغة فهذا الكتاب يكون بلاشكٍّ إحدى علامات نبوّته) فالمعجز عند ابن ربن الطبري إذن هو هدف القرآن الإصلاحي وتحقيقه هذا الهدف وأوامره ونواهيه وإخباره عن الجنّة والنّار وأسلوبه الطلي الرائع برغم أمية النبيّ ﷺ .

* * *

القرن الرابع :

من أهمّ من كان لهم كلام في موضوع الإعجاز في هذا العصر، أولهم صلة به المتنبي شاعر العربيّة الكبير ، فقد اتهم بمعارضة القرآن ، وأبو الحسن الأشعري الذي كان في أوّل أمره معتزليّاً ثمّ تحوّل إلى مذهب أهل السنّة وصار من أشهر

متكلّميها الذين نافحوا عنها ، وبندار الفارسي المتكلم ، والطبري والقمّي المفسران والواسطي والرّمّاني والخطابيّ المتكلّمون الأدباء ، وأبو هلال العسكري الأديب وسنلخّص آراءهم وما قيل فيهم على التّرتيب مصنّفين بحسب الطوابع الفكريّة التي امتازوا بها .

١ً — المتنبي :

اتّهم في هذا العصر أبو الطيّب أحمد بن الحسين المتنبي الشّاعر (٣٥٤ هـ) بأنه ادّعى النبوّة وعارض القرآن ، وحبسه والي حمص من أجل ذلك .

وقيل : إنّه ادّعى النبوّة في حداثة أمره في وادي السماوة —بين الكوفة والشام— وتبعه خلقٌ كثير من بني كلب، وكان يتظاهر أمام النّاس بالقيام بالخوارق، وقد ذكر المعرّي بعضها في رسالة الغفران (راجع ص ٢٢٠ من رسالة الغفران) .

وقيل: إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآنٌ أُنزل عليه يحكون منه سوراً كثيرةً ، وإنّ ابن حامد قال : نسخت واحدةً منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أوّلها : (والنجم السيّار، والفلك الدوّار، واللّيل والنّهار، إنّ الكافر لفي أخطار امضِ على سننك، واقف أثر من قبلك من المرسلين ، فإنّ الله قامعٌ بك زيغ من ألحد في دينه وضلّ عن سبيله) .

ويقول الرّافعي: إنّ هذا لايساوي نثره ولا شعره بلاغةً مما لم يقصد به أن يكون قرآناً ، كقوله يعاتب صديقاً له زاره في مرضه وانقطع عنه في إبلاله : (وصلْتني وصلك الله ،معتلاً ، وقطعتَني مُبِلاً ، فإن رأيتَ ألا تحبّب العلة إليّ ولا تكدّر الصّحة عليّ فعلت إن شاء الله) . (إعجاز القرآن للرافعي في الكلام على مَن عارضوا القرآن) .

٢ً — أبو الحسن الأشعري المتكلم :

وفي هذا العصر يتعرّض لهذا المبحث أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) في كتبه

ولكنّ هذه الكتب ضاعت وليس فيما بقي منها كلام فيه، ووصل إلينا شيء من أفكاره عنه في كتبٍ أخرى لغيره من المؤلّفين (مقالة عبد العليم الهندي السابقة) .

ومجمل ما ذكر عنه من الآراء يتلخّص فيما يلي :

١ً –ذكر ابن حزم (الفصل في المِلل والنِّحَل ص ١٥ فصاعداً) قولاً روي عن الأشعري، وهو أنّ المعجز الذي تحدّى النّاس بالمجيء بمثله ، هو الّذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قطّ ولا نزل إلينا ولا سمعناه . ويردّ ابن حزم على ذلك بأنّه لا يمكن تحدّيهم بشيءٍ لم يرووه . ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أنّ القرآن الذي بين أيدينا غير معجز .

٢ً – ذكر ابن حزم (المرجع السابق نفسه) والرافعي (ص ١١٧ من إعجاز القرآن) أنّ مقدار المعجز عند الأشعريّة مقدار أقلّ سورةٍ في القرآن، وهم يحتجّون على رأيهم هذا بقول القرآن : « قل فأتوا بسورةٍ من مثله » وقالوا ولم يتحدّ القرآن بأقلّ من ذلك .

ولا يوضح هذان الرأيان رأي الأشعري في الإعجاز ، فالأوّل يمكن أن يفهم منه أنّ الأشعري لا يقول بإعجاز القرآن الذي بين أيدينا ، والثاني لا يتكلّم إلا على أقلّ مقدارٍ تحدّى فيه القرآن العرب .

٣ً – بندار الفارسي المتكلم :

ويتكلّم أبو حيّان التوحيدي في مسألة الإعجاز (الإتقان بحث الإعجاز ص ١٩٨ من الجزء الثاني) فيذكر رأي بندار الفارسي في الإعجاز فيقول : (سئل بندار الفارسي عن موضع الإعجاز من القرآن فقال: هذه مسألة فيها حيف على المعنى ، وذلك شبيه بقولك : ما وضع الإنسان من الإنسان ، فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيءٍ منه إلا وكان ذلك المعنى آيةً في نفسه ومعجزة لمحاوله وهدى لقائله، وليس في طاقة

البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه ، فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده .

ويظهر لنا من كلام بندار أنه متكلّم يريد أن يحسن التخلّص ، فالقرآن معجز بمجموعه ومجموع صفاته ، وبالإحساس بأنه معجز والتسليم بعجز البشر عن الإحاطة بأسرار الله وأغراضه في كلامه .

ويلاحظ أنّه عوضاً عن أن يستدلّ بالإعجاز على صحة النبـوّة وأنّ القرآن لذلك كلام الله ، عكَس الآية ففرض أنّ كونه كلام الله قضية مسلمة ، وأنه لذلك كان معجزاً ، وهو يصوّر لنا انعطافاً خاصّاً في فهم مسألة الإعجاز لم يكن عند الأوّلين.

٤ً ـ الطبري المفسّر :

وفي هذا الزمن نرى الطبري المفسّر (٣١٠ هـ) يتكلّم في تفسيره عن الإعجاز خلال تفسيره لآية التحدّي من سـورة البقرة (آية ٢٣ ــ ٢٤) وقد ذكرتُ في المقدّمة شيئاً عنه وعن ميّزة كلامه في هذا الموضوع بين المفسّرين ، ومجمل ما كتبه في تفسير هذه الآية (ص ٦٥ ج ١ من تفسيره) يتلخّص بما يلي :

١ً ــ القرآن معجزةٌ باقية أبد الدهر لا يستطيع الجنّ والإنس في كلّ عصرٍ الإتيان بمثلها في البيان .

٢ً ــ القرآن معجز لما فيه من القدرة على إبانة ما يقصده المتكلّم .

٣ً ــ تحدّى القرآن العرب بمثل القرآن الذي هو بلغتهم ومعاني منطقه موافقة معاني منطقهم (ويلاحظ هنا أنه يقصد بالمنطق اللفظ لا العلم المعروف) .

٤ً ــ عجز العرب عن معارضته إلا من أتَى بسخافاتٍ من نوع أقوال مسيلمة « والطّاحنات طحناً » . . الخ .

٥ً ــ ذكر الوجوه التي يتفاوت فيها الكلام بلاغةً وما ورد منها في اللّسان العربيّ وهي في جملتها لا تخرج عمّا يطرقه علم البلاغة من أبحاث التقديم والتأخير والاستعارة والإيجاز والإطناب .

وعرض الطبري لمسألة النّظم فقال : (ومن أشرف تلك المعاني التي فضّل بها كتابنا سائر الكتب قبله ، نظمه العجيب ووصفه الغريب ، وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سوره الخطباء ، وكلّت عن وصف شكله البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء . . . الخ (ص ٦٥ ج ١ من تفسير الطبري) .

٥ - القمّي المفسر :

وممّن بحث هذا الموضوع في هذا العصر القمّي حسن بن محمد (٣٧٨ هـ) المفسّر وقد سبق أن ذكرنا أنه يعالج الموضوع على طريقة المتكلّمين أكثر ممّا يعالجه على طريقة المفسّرين . وكان مثالاً لغيره من المفسّرين الّذين وسّعوا ميدان علم التفسير باستمداد بعض براهينهم من علم الكلام وعلم الفلسفة ، وأشرنا إلى الفرق بينه وبين الطبري في بحث هذا الموضوع .

وذكر عبد العليم الهندي (في مقالته السابقة) أنّ القمّي يؤكد بأنّ طبيعة هذه المعجزة يمكن أن تعرف ولا يمكن أن توصف ، شأن القطعة من الذهب الصّافي أو جمال الوجه . وكل شخص - في رأيه - يقول غير هذا وينكره ويحاول أن يبرهن أنّ الإعجاز كان بالصرفة أو الخروج عن أنواع الكلام المعروفة أو الخلو من التناقض أو الإخبار عن الغيب ، هو مخطىء مطلقاً .

٦ - الواسطي الأديب المتكلّم :

يؤلّف في هذا العصر أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (٣٠٦ هـ) كتاباً في إعجاز القرآن البياني يقول فيه : إنّ القرآن معجزٌ بالنّظم . والكتاب مفقود . ولم أجد من تكلّم عن فكرة المؤلّف بالتفصيل . وذكره الرّافعي فلم يزد على أن قال : إنّه قد سبق عبد القاهر الجرجاني إلى التأليف في هذا الوجه من الإعجاز ، وإنّه أوّل مَن جوّد في هذا المذهب - أي مذهب أنّ القرآن معجزٌ بالنّظم - ثمّ تبعه الرّمّاني (٣٨٢ هـ) وأنه - أي الواسطي - بسط القول فيه على طريقتهم في التأليف . وذكر

الرّافعي كما ذكر عبد العليم الهندي أنّ الجرجاني شرح كتاب الواسطي شرحاً كبيراً سماه (المعتضد) وشرحاً أصغر منه وذلك قبل أن يضع كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) . ويعقب الرّافعي على ذلك بقوله : (ولا نظنّ الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ ، كما بنى عبد القاهر في دلائل الإعجاز على الواسطي) . ومن الواضح أنّ الرافعي يدلي بحكمه هذا وليس بين يديه كتاب الواسطي (إعجاز القرآن للرافعي ص ١٥٣) . ولا ندري علامَ اعتمدَ الرّافعي في قوله بأنّ الواسطي هو أوّل من جوّد في هذا المذهب .

٧ ـ الرمّاني الأديب المتكلم :

وممّن ألّف في الإعجاز في هذا العصر علي بن عيسى الرّمّانيّ ،وقد ذكر كتابه صاحب الفهرست ، ومنه نسخة في استامبول ،حصل على نسخةٍ منها عبد العليم الهندي وقال (في مقالته السابقة) : إنه سيطبعها قريباً .

وقد ذكر الرّافعي أنّه المؤلّف الثالث الذي ناصر قضيّة الأسلوب والنّظم بعد الجاحظ والواسطيّ،وقال: إنه بذلك رفع الرأي درجةً ثالثة . (إعجاز القرآن الرافعي ص ١٥٣) .

وذكر ابن سنان الخفاجي(في كتابه سرّ الفصاحة)رأي الرمّاني في الإعجاز فقال: إنّ الرّمّاني جعل مراتب الكلام في تأليفه ثلاثاً : متنافراً ومتلائماً في الطبقة الوسطى ومتلائماً في الطبقة العليا . والقرآن كلّه متلائم في الطبقة العليا وذلك بيّن لمن تأمّله والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى ، ويُفهم من هذا أنّ الإعجاز عند الرمّاني يقوم على تلاؤم الألفاظ .

وذكر يحيى اليمني صاحب الطراز رأي الرمّاني في الإعجاز (كتاب الطراز ليحيى اليمني ج ٣ بحث الإعجاز ، في نقد المذهب السابع ووجوه الإعجاز) فقال عند نقده مذهب القائلين بأنّ القرآن معجزٌ ببلاغته : (وإن أرادوا أنه بليغ بالإضافة

إلى معانيه دون ألفاظه فهو خطأ لأنه صار معجزاً باعتبار ألفاظـه ومعانيـه جميعاً وغالب ظني أنّ هذا المذهب يحكى عن أبي عيسى الرمّاني) .

ونرى من هذا أنّ صاحب الطراز قد ألبس عليناالأمر ،فلم يتضح من جملته أي مذهب هو مذهب الرمّاني في إعجاز القرآن من حيث البلاغة ، أهو مذهب أنّ البلاغة في المعاني دون الألفاظ ، أم في الألفاظ والمعاني معاً ، فضلاً عن أنّه بنى قوله على غلبة الظنّ فلا يمكن الاعتماد عليه .

وذكر السيوطي (الإتقان ج ٢ ص ١٩٨ وما بعدها) رأي الرمّاني فقال: إنّ الإعجاز عنده بالصرفة والإخبار عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكل معجزة ، وإنه فسر نقض العادة بإتيان القرآن بطريقة مفردة من النّظم خارجة عن العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق بها كلّ طريقة ، وتفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام ، وفسّر قياسه بكلّ معجزة بما معناه أنه أدّى إلى ما أدّتْ إليه المعجزات من عجز النّاس عن الإتيان بمثلها .

ونجد أنّ السيوطي من بين من ذكروا رأي الرمّاني هو أقربهم من الصواب في معرفة رأيه . فعبد العليم الهندي لخّص رأيه (في مقالته السابقة) فذكر ما ذكره السيوطيّ ،وزاد عليه أيضاً أنه معجزٌ لأنه لم يعارضه شخص برغم الدواعي الكثيرة والحاجة الملحّة والتحدّي العام ، ثم لاتصافه بالبلاغة التي يمكن إدماجها تحت اسم النظم الحسن الذي ذكره السيوطي .

وقال عبد العليم الهندي بعد أن أورد رأي الرمّاني : (ونرى هنا كيف أنّ الرمّاني جمع بين حجتي الأسلوب والصرفة اللذين ينفي الواحد منهما الآخر وهذه النقطة في التعارض قد ضاعت على مرور الزمن ، وأصبح يمكن أن يوضع نظريتان متعارضتان جنباً إلى جنبٍ) . ثمّ قال :

(ويعرض – أي الرمّاني – في مسألة الأسلوب هذا السؤال وهو : كيف يستطيع المرء أن يكتشف أنّ أسلوب القرآن فوق طاقة البشر ؟ وأوّل جوابٍ على هذا أنّ

ذلك يتعلّق بذوق الشخص ، والذين حصلوا على ذوقٍ قويم في الأسلوب العربي هم وحدهم قادرون على التأكد من ذلك ، وأمّا العامّة والأعاجم فلا يستطيعون التأكّد من هذه الحقيقة وإنما يعتمدون على آراء أُولي العلم) .

ونلاحظ في رأي الرمّاني في الإعجاز اتجاهاً جديداً وهو جمعه لكثيرٍ من النظريات التي قيلت قبله ، فهو لا يأخذ بناحية وينقد الأخرى أو يرفضها ، بل يقبل كل ما قيل في الأمر على علاّته ، فكأنّه في هذا يوفق بين الآراءِ المختلفة، كما نلاحظ أنّ تركه مسألة الحكم في المفاضلة بين الأساليب إلى الذوق الأدبي وحده ، دليل على نضج ذوقه في البيان وحسن فهمه للأدب .

٨ً ـ الخطّابي :

ويأتي بعد الرمّاني معاصره الخطّابي (٣٨٨ هـ) وهو ممّن جمع بين الكلام في البلاغة وعلم الكلام وألّف كتاباً في الإعجاز توجد منه نسخة في ليدن ، وذكر رأي الخطّابي في البلاغة عبد العليم الهندي[١] ،وذكر الرأي نفسه السيوطي قبلــه في الإتقان قال السيوطي : (الإتقان ج ٢ ، ص ١٩٨) وقال الخطّابي : (ذهب الأكثرون من علماءِ النظم إلى أنّ وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة ، لكن صعب عليهم تفصيلها وصغوا فيه إلى حكم الذّوق) ثمّ يذكر ما مؤدّاه : (أنّ كلام القرآن جمع بين المتضادّين: الجزالة والسّهولة ليكون آيةً للنبيّ ، وإنما عجز العرب عن الإتيان بمثله لأنهم لا يستطيعون أن يحيطوا بالألفاظ في العربيّة وتأدية المعاني في وجوه الكلام المختلفة ، وأنّ القرآن جمع جمال الألفاظ إلى حسن النظم وسموّ المعاني مجموعةً في كلامٍ واحدٍ هو كلام العليم القدير ولم تجتمع في غيره) ثمّ يعدّد ما تضمّنه القرآن من المعانيْ المختلفة بالتفصيل وبخاصّة إخباره عن الغيب والأمور المستقبلة . ومن الجميل في رأيه قوله : (وقد قلت في إعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه النّاس وهو صنيعه في القلوب وتأثيره في النّفوس ، فإنّك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً

---

(١) مقالة في الإعجاز ، راجع حاشية ص ٥ .

ولا منثوراً إذا قرع السمع ، خلص له إلى القلب من اللذّة والحلاوة في حال ذوي الرّوعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه إليه . قال تعالى : «لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذا القُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرأَيتَهُ خاشِعاً مُتصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ » [الحشر : ٢١]وقال : « اللهُ نَزَّلَ أَحسنَ الحديثِ كتاباً مُتَشَابِهاً مثانيَ تقشَعِرُّ منْهُ جلودُ الّذينَ يخْشَوْنَ رَبَّهم » [الزمر : ٢٣][1] .

ونلاحظُ على الخطّابي أنّه جمع بين أقوال مختلفةٍ قيلت في القرآن ، ولكنَّ بعضَها لا يناقض بعضاً ، ويدلُّ جمعه إيّاها على معرفةٍ عميقةٍ بجمال الكلام وبالبلاغة الحقيقيّة . وفهمه لها قريب ممّا نفهمه نحن الآن من صفات الأدب الرفيع : معانٍ سامية ، وأُسلوبٍ محكمٍ جميل ، وعاطفةٍ قويّة تؤثر في القلوب . وقد أنقص من صفات هذا الأدب عنصر الخيال ، وربما كان ينحلّ عنده فيدخل قسمٌ منه في المعنى وقسمٌ منه في الأسلوب فيكون مفهومه عن البلاغة قريباً جداً من الكمال .

٩ً ـ العسكري :

يرى أبو هلال العسكري أنّ إعجاز القرآن ببلاغته ، ولذلك ارتأى ضرورة دراستها . قال أبو هلال (البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ، الخولي : ص ٢٨) : (البلاغة إنما تدرس لأنّ إغفالها يؤدّي إلى عدم وقوع العلم بإعجاز القرآن على وجه استدلالي تعليلي ، والقول في ذلك بالتقليد غير مقبول عنده ولا لائقٍ لأنه قبيح بالفقيه المؤتمّ به والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته وتمام آلته في مجادلته وشدّة شكيمته في حجاجه ، وبالعربيّ الصّليب والقرشي الصريح ـ ألا يعرف إعجاز كتاب الله إلا من الجهة التي يعرفها الزنجي والنبطي وأن يستدلّ عليه بما استدلّ به الجاهل الغبي) .

---

(١) يرى الخطابي أن الإعجاز ظاهر من واقع ما حدث منذ نزول القرآن حتى زمن المؤلف ، فإنه لم يعارضه أحد معارضة ناجحة ، وهذا يقنع من ليس له القدرة على رؤية وجه من وجوه إعجازه . « بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ، شرح وتعليق عبد الله الصديق خادم الحديث ط ١ سنة ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٣ م ، ص ١٥ ـ ١٧ » .

وكتاب أبي هلال في الحقيقة كتاب أدبيّ لم يخصص لفكرة الإعجاز وإنما لبيان بعض فنون البلاغة وبيان ما يحتويه القرآن الكريم منها وما يحتويه الشعر ،ولهذا لا نرى له رأياً صريحاً عن الإعجاز في هذا الكتاب ، وإنما يستنتج من المقدمة كما قلت إنّ الإعجاز عنده قائم على البلاغة .

* * *

نقد وتلخيص :

نلاحظ على مؤلفي هذا العصر (الرابع الهجري) ممّن ذكرت آراءهم في الإعجاز آنفاً ، أنهم لم يأتوا بجديدٍ في الموضوع ، وإنما دخل ميدان المعركة فيه والكلام عليه طائفة المفسّرين ، فتحدّث الطبري عن الفكرة ببساطة وبما يستدعيه فنّ التفسير من القول ،وتكلّم القمّي المفسر كلام المفسر المتأثر بعلم الكلام ،ثمّ نرى في هذا العصر ظاهرةً جديدةً لم تكن واضحةً في القرن الثالث وهي أنّ الأدباء أصبحوا يؤلفون كتباً مستقلةً في البلاغة تعنى بالإعجاز ، وكان مؤلّفوها ممّن تأثروا قليلاً أو كثيراً بعلم الكلام كالواسطي والرمّاني والخطّابي ، أو كانوا أُدباء خُلّصاً كالعسكري ، على حين كان الجاحظ في القرن الثالث أديباً ومعتزليّاً .

ثمّ نرى المتكلّمين ،كالأشعري والتوحيدي وبندار الفارسيّ ،قد ثابروا على طرق البحث كأسلافهم من قبل ، كما أنّ هذا العصر لم يخلُ ممّن رموا بما نسمّيه الآن حريّة الفكر ،كالمتنبي الذي لم ينسب إليه عدم اعتقاده بإعجاز القرآن فقط ، بل رُمي في حداثة سنّه بادّعاءِ النبوّة ومحاولته معارضة القرآن .

القرن الخامس الهجري :

يمتاز هذا العصر بوفرة المتكلمين والمؤلفين في مسألة الإعجاز ، ويعدُّ بحقٍّ عصرها الذهبي ، ولا عجب فإنّ هذه المسألة جزءٌ من الحركة الفكريّة العامّة ومظهرٌ من مظاهرها ، وقد نضجت في هذا العصر العلوم الفلسفية والعقلية بعد أن انقضى دور الترجمة والنقل وانتقل العرب والمسلمون إلى دور الهضم والإنتاج ،كما نضجت العلوم

والفنون اللغوية والأدبيّة . وأشهر من اتّهم بالمعارضة فيه قابوس بن وشمكير أحد ملوك الديلم ، وابن سينا الفيلسوف ، وأبو العلاء المعرّي الأديب المفكّر المتفلسف . وأشهر علماء الكلام الذين بحثوا هذه المسألة فيه اثنان من الشيعة هما : الشريف المرتضى وداعي الدّعاة . وثلاثة من رجال السنّة ، هم : الباقلاّني وكان أديباً أيضاً ، وابن سراقة ، وابن حزم الأندلسي . وأشهر الأدباء اثنان من رجال البيان : ابن سنان الخفاجي وعبد القاهر الجرجاني ، وكان من علماء الكلام في أهل السنّة أيضاً . وسنورد كلمةً في كلِّ واحدٍ منهم على الترتيب .

١ً ـ قابوس بن وشمكير :

قيل بأنّ قابوس بن وشمكير (٤٠٣ هـ) عارض القرآن ، وقد ذكره عبد العليم الهندي في جملة من اتّهموا بالمعارضة ودافع عنهم بما سبق أن ذكرته قبل . وممّن ذكر اتّهام قابوس بالمعارضة ودافع عنه الرافعي حيث يقول : (وزعم هؤلاء الملحدة أيضاً أنّ حِكَمَ قابوس بن وشمكير وقصصه (وهو شمس المعالي قابوس بن وشمكير من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان ، وكان أديباً مترسّلاً) هي من بعض معارضته القرآن ، وكأنهم يحسبون أنّ كل ما فيه أدبٌ وحكمةٌ وتاريخ وأخبار فتلك سبيله وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل هذا . ومثل هذا قولهم : إنّ القصائد السبع المسماة بالمعلّقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها) . وليس بين أيدينا ما يثبت هذه المعارضة .

٢ً ـ ابن سينا :

وقد اتّهم في هذا العصر ابن سينا (٤٢٨ هـ) بمعارضة القرآن، ولم يصلنا ما يستأنس به من نبإ ما اتّهم به ، وقد ذكر الرّافعي هذا دون أن يشيرَ إلى مصدره فقال : (ومِنْ أعجب ما رأيناه أنّ بعضَهم اتّهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق وأنّ ابن سينا وضع رسالةً في دفع هذا الافتراء . قلنا وأين ابن سينا من طورسيناء، هذا رجلٌ وهذا جبل ؟ ولكنها عصور الجدل والمكابرة) .

٣ً ــ أبو العلاء المعري :

زعم بعضهم أنّ أبا العلاء المعرّي (٤٤٩ هـ) قد عارض القرآن بكتاب سمّاه (الفصول والغايات في مجاراة السور والآيات) وأنه قيل له : (ما هذا إلا جيّد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن . فقال : حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة سنة وعند ذلك انظروا كيف يكون . . .) وممّا جاء في كتابه قوله : (أقسم بخالق اللّيل والريح الهابّة بليل ، بين الشرط ومطالع سهيل ، إنّ الكافر لطويل الويل ، وإنّ العمر لمكفوف الذيل ، تعدّ مدارج السيل وطالع التوبة من قبيل ، تنج وما إخالك بناج » [1] فلفظة ناج هي الغاية وما قبلها فصل مسجوع ،فيبتدىء بالفصل ثمّ ينتهي إلى الغاية،وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم لأنها تأتي خواتم لآياته .

وينفي الرّافعي التهمة عن المعرّي لأنّه أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذي يعارضه وأعرف بضعفه ، فهو يستعمل الكلمات الغريبة ويتعثر في الأسلوب ويراغم اللغة الخ. فليس ممّا يعارض به القرآن ، ولأنّ المعرّي أثبت إعجاز القرآن فيما أنكره في رسالته على ابن الرّاوندي فقال :

(وأجمع ملحد ومهتدٍ وناكب عن الحجّة ومقتدٍ ، أنّ هذا الكتاب الذي جاء به محمد (ﷺ) كتاب بهر بالإعجاز ، ولقي عدوه بالإرجاز ، ما حذي على مثال ولا أشبه غريب الأمثال ، ما هو من القصيدالموزون،ولا في الرجز من سهل وحزون ولا شاكل خطابة العرب ، ولا سجع الكهنة ذوي الأرب ، وإنّ الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشهاب المتلألىء في جنح غسق ، والزّهرة البادية في جدوب ذات نسق) .

ويقول الرافعي : إنّه لم يجبر أبا العلاء المعرّي أحد علىأنيقول هذا القول في إعجاز

---

(١) جاء لدى ياقوت الحموي مكان « بليل » في نص أبي العلاء « الحيل » ، ومكان « الشرط » « الأشراط » ومكان « تعد » « اتق » . (معجم الأدباء جـ ٣ ص ١٣٩) .

القرآن ، فهو لا يقول إلا ما يرى في نفسه ، وهو وإن كانت له آراء فيما وراء الطبيعة لا تستجيب للدّين ، لكن إدراكه للبلاغة يجعله يقول الحق .

فالرّافعي كما ترى يرفض فكرة معارضة المعرّي للقرآن من أصلها لأنّه ردّ على ابن الرّاوندي بما سبق ويكذب القائلين بها . وليس من مانعٍ في الحقيقة لأن يكون المعرّي فكّر في معارضة القرآن وإمكانها في زمن ، ورأى عدم إمكانها في زمنٍ آخر فالرأي يتغير بتغير الظروف والحالات العقلية والنفسيّة،والمعرّي في كثيرٍ من المسائل الدّينيّة والفلسفيّة لا يثبت على رأيٍ واحد ، لأنّه يقف في أكثر الأوقات منها موقف الحائر المتردّد ، وقد يجعل الشكّ سبيلاً إلى اليقين .

٤ً – الشريف المرتضى :

ألّف الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ) كتاباً في الإعجاز ضاع ، ويقول عبد العليم الهندي (في مقالته السابقة) فيه ما ترجمته : (وضياع كتاب الشريف المرتضى موجب للأسف لأنه اشتهر شهرةً عظيمة ، وقال بنظريته قبله النظام فقط . ولو ظفرنا به لرأينا أسلوبه في البرهان على مضمونها . وذكر بعض براهينه غيره من المؤلّفين ومن حسن الحظ أنّ جزءاً من مؤلفه الخاص نفسه في هذا الموضوع لا يزال موجوداً . وكان من عادته أن يجيب على أسئلةٍ تتعلّق بالدين والألوهيـة من يراسله من النّاس ولا تزال مجموعة من رسائله موجودة (CMS . Berlin Ret. 40) وتناقش اثنتان من هذه الرسائل هذه المسألةونقف بها على آرائه وبراهينه) (MS. Berlin Ret. 40 . fol. 4 a - 56 and 926. 94 a)

ويقول في موضعٍ آخر من مقالته : (أمّا القول بالصرفة فكان له من السيد الشريف المرتضى بطل آخر ، وربما كان آخر رجلٍ يرى أنّ معجزةَ القرآن هي فقط بالصرفة ، ونحن لا ندرك ما يتصل بأقواله في الموضوع ، لأنّ كتبه ضاعت ولكنّه يذكر في إحدى رسائله (MS . Berlin Pet. 40 . fo 46) أن الحجـة الأولى هي أنّ الفرق بين الأقسام الصغيرة في القرآن وأحسن كتابات العرب ليس

واضحاً لكلّ أحد ، بالرغم من أنّ الفرق بين كلام العرب الجيّد وكلامهم الرّديء واضح ، وهكذا يكون الطريق الوحيد للبرهان على إعجاز القرآن هو أنّ العرب لم يأتوا بمثله، أو بتعبيرٍ آخر هوأنّ الله صرفهم عن ذلك . ثمّ يعلّق عبد العليم الهندي على القول بالصرفة فيقول : (وهذا الدليل-أي الصرفة-يوجد عند المتكلمين من أهل الشيعة أكثر منه عند المتكلمين من أهل السنّة — انظر القطب الرّاوندي النصوص العربيّة— ممّا يثبت ارتباط هؤلاء الشيعة النظريّين بالمعتزلة وبخاصّة المتقدّمين منهم) .

وقال الرّافعي من غير إشارةٍ إلى المصدر : (وقال المرتضى من الشيعة : بل معنى الصرفةأنّ الله سلبهم العلوم التي يحتاج إليهافي المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن ا . ه فكأنه يقول : إنهم بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك ممّا لبسته ألفاظ القرآن من المعاني ، إذ لم يكونوا أهل علمٍ ولا كان العلم في زمنهم وهذا رأيٌ بيّن الخلط كما ترى) (ص ١٤٤ ، إعجاز القرآن للرافعي) .

ونلاحظ أنّ بسط الرّافعي رأي المرتضى خطأ ،لأنّ معنى سلبهم العلوم أنها كانت موجودةً فيهم فتكون الصرفة بسلبهم العلوم ، والرافعي فسره بأنهم لم يكونوا بطبيعتهم عارفين بهذه العلوم فإذن لم يسلبهم الله شيئاً ، فأين الصرفةإذن؟ ويظهر أن سبب هذا الخطأ أنّ الرّافعي فهم من معنى العلوم غير ما يقصده منها المرتضى ، من أنها العلوم المساعدة على نظم الكلام .

ونلاحظ فرقاً دقيقاً بين رأي النظّام في الصرفة ورأي المرتضى ، فالصرفة عند النظام عدم معارضتهم للقرآن مع قدرتهم عليها ، والصرفة عند المرتضى عدم قدرتهم عليها لأنهم سُلبوا مقوّماتها وما يساعدهم من المعارف عليها بعد أن كانت متأصّلة فيهم . وقد لاحظ عبد العليم الهندي أنّ الشريف المرتضى ربما كان آخر من يقول في إعجاز القرآن بالصرفة وحدها دون سبب آخر ، وليس ذلك صحيحاً فمن الحق أنّ أكثر مَن قال بها بعده قد جمعها مع مسألة النّظم كالأصفهاني ،ولكنّ الخفاجي مثلاً يقول بها وحدها .

وقد وجدت للشريف المرتضى في كتابه (طيف الخيال) وهو يتحدث عن أبيات قالها عمرو بن قميئة ، رأياً صريحاً لم يمزجه برأيٍ آخر ، في أنّ إعجاز القرآن يقوم على بلاغته ، يقول : (فانظر إلى هذا الطبع المتدفّق والنسج المطّرد المتّسق من أعرابيّ قحّ ، قيل إنّه مفتتح لوصف الطّيف ، وكأنّه لانطباع سبكِهِ وجودة وصفه قد قال في هذا المعنى الكثير ونظم منه الغزير ، وقلّب ظاهره وباطنه وباشر أوّله وآخره ، وكأنّه قد سمع فيه من أقوال المحسنين وإجادة المجيدين ما سلك منهجه وأخرج كلامه مخرجه ، ولكنّ الله تعالى أودع هؤلاء القوم من أسرار الفصاحة وهداهم من مسالك البلاغة إلى ما هو ظاهر باهر ، ولهذا كان القرآن معجزاً وعلَماً على النبوّة ، لأنّه أعجز قوماً هذه صفاتهم ونعوتهم) .

ولكنّي ، في مقابل ذلك ، وجدتُ لياقوت الحموي في كتابه معجم الأدباء (ج ٣ ص ١٣٩) كلاماً يحشر فيه الشريف المرتضى بين مَن قالوا بالصرفة من المتكلّمين والرّافضة ، دون أن يقيم عليه شاهداً أو دليلاً من كلامه ، وما أدري من أين استقاه . قال :

(قرأت بخطّ عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر ، في كتابٍ له ألّفه في الصرفة ، زعم فيه أنّ القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزةً للنبيّ ﷺ ، وأنّ كل فصيحٍ بليغٍ قادرٌ على الإتيان بمثله ، إلا أنّهم صُرِفوا عن ذلك ، لا أن يكون القرآن في نفسه معجز الفصاحة . وهو مذهب لجماعةٍ من المتكلمين والرّافضة ،منهم: بشر المَريسي والمُرتضى أبو القاسم،قال في تضاعيفه: وقد حمل جماعةٌ من الأدباءِ قولَ أصحاب هذا الرأي على أنّه لا يمكّن أحد من المعارضة بعد زمان التحدّي على أن ينظموا على أُسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قومٌ وأخفاه آخرون . . .) .

٥ً ـ داعي الدعاة :

وفي هذا الزّمن نرى معاصراً لأبي العلاء المعرّي،هو داعي الدعاة (أبو النصر

هبة الله الشيرازي الملقّب بالمؤيّد في الدّين) يردّ على دعاوى ابن الرّاوندي في القرآن ويسعى لإبطالها ، وقد رأينا أنّ ابن الراوندي لا يرى عجز العرب عن مجاراة القرآن حين تحدّاهم النبيّ دليلاً على النبوّة ، وأنّ الفصاحة إذا ألزمت العرب بالإعجاز فهي لا تلزم الأعاجم .

ذكر الأستاذ كراوس (في مجلة الأديب ص ٣٢ سنة ١٩٤٣ — ١٩٤٤ م) أنّ داعي الدّعاة قال في ردّه : (إنّ الكلام ألفاظ مقدّرة على معانٍ ملائمةٍ لها . والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أنّ الأجساد من حيث كونها أجساداً لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً . فإنها وإن رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب ، وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني . فإنّ نفساً واحدةً تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس إليها والحاجة إلى الامتياز منها والقرآن كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كنى الله عنه بالحكمة فلم يذكره في موضع من الكتاب إلا قرنه بالحكمة . وقد قاربت أيها الخصم بالإقرار بكونه معجزاً من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك : فما الحجّة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيْءٍ).فنقول : إنّ في معناه المكنّى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجّة على كلّ من تفتّق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات . والحجة فيه أنّ ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه عن بعض كثير التفاوت بهذه المثابة من الإعجاز ، فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النّفوس إليها كلّها فأين موقعها من الإعجاز ؟) .

ونستنتج من هذا النصّ أنّ الإعجاز عند داعي الدّعاة قائمٌ على المعنى أكثر منه على الألفاظ ، والمعنى عنده هو روح الكتاب الكريم وهو الحكمة ، فإذا كان القرآن معجزاً للعرب بألفاظه فهو معجزٌ للأعاجم بمعانيه التي هي روح تلك الألفاظ وبهذا يردّ على طعن ابن الرّاوندي في إعجاز القرآن .

٦ً — الباقلاّني :

ألّف القاضي الباقلاّني (٤٠٣هـ) كتاباً مشهوراً في الإعجاز ، ردًّا على الحركة التي قامت في عهده تعاكس فكرة إعجاز القرآن ، وسدّاً لتواني علماء عصره في هذا المبحث . وهو عالم من علماء التوحيد ومن أتباع الأشعري وتلاميذ العبّاس بن مجاهد الطائي الذي كان تلميذاً لذلك الإمام الكبير . ولم يصلنا من مؤلفاته إلا هذا الكتاب، وهو خير الكتب التي أُلِّفت في موضوع الإعجاز إلى عصره . فقد تعرَّض فيه الكاتب للنّظريّات التي قيلت قبله في الإعجاز ونقدها ثمّ صوّر حال أهل عصره من حيث عقيدتهم في الدّين وفي إعجاز القرآن وبلاغته بصورة خاصّة ، وحذّر من ضعف الدّين وفكرة الإعجاز في النّفوس . ولما كان للكتاب شأن كبير في تاريخ الفكرة فإني أرى حاجةً ماسّةً إلى تلخيص الأفكار والآراء المهمّة التي وردت فيه لا سيّما وأنّ المؤلّفين بعده قد احتذوا في الغالب مثاله في التّأليف . ويتلخّص ما أورده فيما يلي :

١ً — أنّ القرآن في نفسه حجةٌ للنبوّة ومعجزة ، وأنّ الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريّات والشكّ في المشاهدات ، ويورد من القرآن ما يؤيّده في هذا المعنى . وهي حجّة عامّة سبقه إليها غيره من المتكلّمين .

٢ً — يذكر ما حداه على تأليف كتابه من طعن الملاحدة في القرآن وتسويته بالشعر وتقصير العلماء في الدّفاع عن الإعجاز بكتبٍ كافية ، ممّا جعل النّاس يظنون أنه لا مؤيّد لهذه الفكرة .

٣ً — يذكر أنّ الجاحظ سبق إلى وضع كتابٍ في نظم القرآن ولكنّه غير كافٍ لأنّه لم يزد فيه على ما قال المتكلّمون قبله ، ولم يكشف عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى . ولكنّه لا يذكر كتب الواسطي والرّمّاني والخطّابي الذين سبقوه .

٤ً — كان الرأي السائد في عصره أنّ القرآنَ معجزٌ لمعاصري النبيِّ من العرب

دون سواهم ، وهو يقول بأنّه معجزٌ لكلّ عصرٍ ، ويكفي أن نقارنه بغيره من الكلام في كلّ عصر لنتبيّن فضله في ذلك (ص ٣ — ٥ من كتابه الإعجاز) .

٥ً — يذكر أثر القرآن في نفوس سامعيه ، ويستشهد بآياتٍ من القرآن في هذا المعنى ، ويذكر أنّه لا تثبت على عدم إعجازه حجةٌ ، وأنّ القرآن تحدّى العرب بما هو من لسانهم العربي ولم يأتِ بأعجمي (ص ٦ من الكتاب المذكور) .

٦ً — القرآن وحده معجزٌ ببلاغته من بين الكتب المنزلة لأنّ نظمها ليس معجزاً وإعجازها من ناحية إخبارها عن الغيوب فقط ،وإعجاز القرآن ببيانه ينوب مناب سماع الكلام من القديم سبحانه . والنبيّ يعلم أنّ ما يوحى إليه كلام الله على طريق الاستدلال ، وكذلك نحن نعلم ما نقرؤه من هذا على وجه الاستدلال .

٧ً — إذا ثبت أنّ القرآن معجزٌ وأنّ الخلق لا يقدرون عليه ،ثبت أنّ الذي أتَى به غيرهم ، وأنه إنما يختصّ بالقدرة عليه مَن يختصّ بالقدرة عليهم ،وأنه صدقٌ وتلتقي هذه النقطة مع الأولى (ص ٩ و ١٠ منه) .

٨ً — الدّليل على أنّ العرب لم يأتوا بمثله ،النقل المتواتر الذي يقعُ به العلم الضروري . ويردُّ على مَن يقولون بأنّ العرب ربما لم يعلموا أنّ النبيّ تحدّاهم وأنّ النبيّ كتَم آيات التحدّي عنهم ، ويسعى ليثبت أنّ النبيّ قد بلّغهم إيّاها وأنّ في القرآن ما يدلّ على أنهم ردّوا على التحدّي بتهمة أنّ القرآنَ مخلوق .

٩ً — يوردُ آيات يجمل بها أقوال المشركين في القرآن ،وآياتٍ تدلّ على أنهم كانوا يجادلون (ص ١١) .

١٠ً — يحتجّ بأنّه لو كان في استطاعة العرب يومئذٍ الإتيان بمثله لقدّموه من أشعارهم ونثرهم وقارنوه بالقرآن ، ولكنّهم لم يفعلوا ذلك .

١١ً — يدرك إعجاز القرآن من كان متناهياً في معرفة وجوه الخطاب وطرق البلاغة ،ويذكر (ص ١٤) قصّةَ عتبة بن ربيعة حينما سمع النبيّ يقرأُ سورة السجدة وقصّة أبي سفيان حين جاء النبيّ مسلماً .

١٢ً — يردّ على القائلين بالصرفة ويقول لو كان الأمرُ كذلك لرأينا مثله في نظم أهل الجاهليّة أو من بعدهم ، وإنما إعجازه لشيءٍ فيه من حُسن النّظم والبلاغة ولو كان الإعجاز بالصرفةِ لم يكن القرآنُ معجزاً،بل المنع هو الذي يكون معجزاً (ص ١٥) .

١٣ً — يذكر جملة أقوالٍ لمن شكّوا في إعجاز القرآن أوردها صاحبُ الإتقان ويذكر قولَ القائلين بأنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى في هذا الباب وأنّه يصحّ من كلّ منهما على حدّ واحد . (ص ١٧ إعجاز القرآن للباقلاّني) .

١٤ً — يذكر أنّ علّة إعجاز القرآن البيانيّ التفاوت العظيم في النّظم (ص ١٧) الموجود في اللّغة العربيّة دون غيرها ، لأنها محتملة لوجوهٍ من التلوّن في التعبير وفي دلالة الكلمات والترادف لا توجد في غيرها .

١٥ً — يذكر أنّ بعضهم قال بمعارضة ابن المقفّع للقرآن ، ويقول : إنّ كتابه (الدرّة اليتيمة) ليس فيه فضلٌ لابن المقفّع ، والحِكَم فيه لأسلافه ، ثمّ يذكرُ أنّه استحيى لنفسه ومزّقها (ص ١٧) .

١٦ً — يتعرّضُ للإعجاز على طريقة علماءِ الكلام ، فيتساءل : أكان ذلك لأنّه حكايةٌ عن الكلام القديم أو لأنّه تعبيرٌ (عبارة) عنه أو لأنّه قديم في نفسه . ويقول في الرّدّ على ذلك : لسنا نقول بأنّ الحروفَ قديمةٌ ولا بأنّه حكاية عن الكلام القديم فيكون رأيه إذن أنّه تعبيرٌ عن الكلام القديم .

١٧ً — يقول : ادّعى جماعةٌ أنّه شعرٌ ، ومن الملحدة من زعم أنّ فيه شعراً ، ومن أهل الملّة مَن يقول : إنّه كلامٌ مسجّع إلا أنّه أفصح ممّا اعتادوه من أسجاعهم ، ومنهم مَن يدّعي أنّه كلامٌ موزونٌ فلا يخرج ذلك عن أصناف ما يتعارفونهُ من الخطاب .

١٨ً — يذكر أنّ ممّن ذهب إلى أنّ القرآن غير معجزٍ : النظّام وعبّاد بن سليمان وهشاماً القرظي (ص ١٦) . ونحن نعلم أنهم يقولون بالصّرفةِ لا بعدم إعجازه مطلقاً.

١٩ً ـ البديع ليس سبباً في الإعجاز لأنّه كثيرٌ في شعر أبي تمّام وفي استطاعة البشر أن يحذقوه . (الصفحة والكتاب نفسهما) .

٢٠ً ـ يدرك غير العربيّ إعجاز القرآن باطّلاعه على عجز العرب عنه . ونرى الباقلاّني يدعو للنظر في نصوص القرآن وغيره من ضروب الكلام في اللغة العربيّة لمعرفة الفرق بينهما . وهنا يقول : إنّه ليس في وسعِ مَن لا يعرف العربيّة ولا مَن تعلّمها ولكن لم يصل فيها إلى درجة العلم العميق بالنّواحي الدّقيقة أن يحكمَ في هذه المسألة ، ولكن يجب أن يعتمدَ على مَنْ يستطيع التفريق بين الأسلوب العادي والأسلوب المعجز . ثمّ يقارن الباقلاّني بين القرآن ورسائل للنّبيّ ليبيّن فرق ما بينهما في البلاغة وأنّ النبيّ عاجزٌ عن مثل القرآن ، وهذا يُثبت أنّه من لدن الله ، ثمّ يقارنُ بين أقوال الصّحابة وغيرهم من المتقدّمين وبين القرآن فيثبت عجزهم عن مثل أسلوبه ثمّ يبين سخف كلام مسيلمة وسجاح ثمّ يتناول الأشعار ليقارن بينها وبين القرآن وليقول : إنّ الشعر دون النثر في جودة الأسلوب لأنّه مقيّد بالوزنوالقافية ،وأن ليس هناك داعٍ إلى مقارنة الشعر بالقرآن ، لأنّ أُسلوب الشعر دون أُسلوب النثر ـ ونحن نخالفه في هذا الرأي ـ ثمّ يذكر أنّه إنما لجأ إلى مقارنة الشعر بالقرآن لأنّ قوماً من الجهّال يقارنونهما .

ثمّ يقارنُ معلّقةَ امرىء القيس أحسن شعرائهم بالقرآن ، ويبين ما في الاثنين من جمالٍ وما في المعلّقة من عيوبٍ ويترك الحكم في هذا الأمر لكلِّ مَن كان عنده ذوقٌ من الذوق الفني . ثمّ يقارن شعراء عصره بالقرآن، فقد يَدّعي أحدُهم أنّه أشعرُ من امرىء القيس زوراً وبهتاناً . ونحن نخالفه أيضاً في تقديم شعر الأوائل . وقد استغرقت هذه المقارنات نحو نصف الكتاب وينظر بعد ذلك إلى أشياء صغيرة تتلخص فيما يلي :

١ً ـ هل إعجاز القرآن واضحٌ بنفسه ؟ ٢ً ـ ما هو سبب إعجاز القرآن ؟
٣ً ـ على أيِّ سندٍ يقوم ؟ ٤ً ـ مسألة التحدّي . ٥ً ـ المدلول الصحيح لكلمة

معجز . ٦ً – لماذا لا يصحّ أن يقال : إنّ القرآن من تأليف النّبيّ .

ثمّ يذكر شؤوناً أخرى تتعلّق بالإعجاز ، ويأتي بقسمٍ منفصلٍ عن البحث يأتي فيه بأنواعٍ مختلفةٍ من الكلام وأمثلةٍ لها من القرآن،ويقول في جملة ما يقول : إنّ الكتابة في هذا الموضوع خطيرةٌ وإنّه ليس في مقدور بشرٍ أن يحصرَ نواحي الجمال الموجود في القرآن .

٢١ً – يتعرّض لمقدار المعجز من القرآن (ص ١١٧ من كتابه) ويذكر قول أبي الحسن الأشعري وعامّة أصحابه في أنّ أقلّ المعجز أصغرُ سورة ، وقول من شرط الآيات الكثيرة في القدر المعجز ، ونراه يوافق على رأي الأشعري في أنّ مقدار المعجز هو أصغرُ سورةٍ ،ويقول: إنّ تحدي القرآن بقوله« فليأتوا بحديثٍ مثله » لايخالفُ هذا ،لأنّ الحديث التّامّ لا تتحصّل حكايته في أقلّ من كلمات سورةٍ قصيرةٍ ، ولأنّه يحتمل أن يكون المراد بحديثٍ مثله القبيل دون التفصيل .

٢٢ً – تتلخّص وجوه إعجاز القرآن في رأي الباقلاّني في ثلاثة براهين،وهو مخالف رأي الصرفة . وهذه البراهين الثلاثة هي :

آ – احتواء القرآن على تنبّؤاتٍ عن المستقبل،وهذا خارجٌ عن قدرة البشر .

ب – كون النبيّ كان أمّيّاً أمرٌ مسلّم به ، وهو لم يطّلع على كتب الأقدمين وقصصهم وتراجمهم ، ومع هذا فقد ذكر الحوادث الماضية منذ خلق آدم حتّى زمنه فليس من منصرفٍ عن القول بأنّه تلقّى كل هذا رأساً من الله عن طريق الوحي .

ج – القرآن يتجاوز قدرةَ البشر في النّظم والأسلوب والبلاغة .

وهذا ما ذكره مَن تقدّموه ويرجع إليه فضل التّفصيل فيه،وهو قد اعتنى بالتوسّع في البرهان الثالث فذكر الأمورَ الآتية :

١ً – أسلوب القرآن على اختلاف أشكاله خارجٌ عن الأساليب المعروفة وخاصّ به.

٢ً – لم يوجد عند العرب أثرٌ أدبيٌّ يجاري القرآن في بلاغته بحيث يحفظ فيه

جمال الأسلوب ويكون في طوله بقدر القرآن .

٣ً ـ عرض القرآن لموضوعاتٍ شتّى في الحكم والأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد والقصص ، فأجاد في كلّ ما جاء به حتى لا يقارن به أحسن الأشعار والخطب. وإنما يُجيد الشعراءُ والخطباء في نوعٍ منها وقد أجاد القرآنُ فيها كلّها .

٤ً ـ نرى أنّ أقسامَ الكلامِ تتفاوتُ في كتابة أحسن الأدباءِ حتى إذا كتبوا في موضوعٍ واحدٍ ، وبخاصّة عندما ينتقلون من فكرةٍ إلى أخرى ، ونرى القرآن على خلاف ذلك يجمع النواحي المختلفة فيبرزها بطريقةٍ تظهر فيها أنها وحدةٌ منسجمة .

٥ً ـ أُسلوب القرآن ليس أعلى من أُسلوبِ الإنس فقط بل من أُسلوب الجنّ أيضاً ،ويقول بهذا الصَّدد: ربما قال بعضُ النّاس: كيف نحكم بهذا فليس إلا مجرّد ادّعاءٍ ، لأنّه ليس بين أيدينا كلامهم؟فيقال: نحن متأكّدون على الأقلّ من أنّ أُسلوب القرآن أرفعُ من أُسلوب الكلام الذي ينسبه العرب إلى الجنّ .

٦ً ـ أساليب الأداءِ المختلفة الموجودة في كلام العرب من بسطٍ وإيجازٍ،وجمعٍ وتفريقٍ،واستعارةٍ وتصريحٍ،موجودة في القرآن ، وهي في القرآن أعلى من تلك إذا قورنت بها .

٧ً ـ تأليف كلامٍ في رأيٍ جديدٍ أصعب من تأليف كلماتٍ في رأيٍ مألوف والقرآنُ يعبّر عن أفكارٍ جديدةٍ بطريقةٍ تفوقُ قدرةَ البشر .

٨ً ـ تظهر جودة نظم القرآن وسموّ بلاغته إذا أخذت كلمةً منه واستعملتها في كلامٍ آخر شعر أو نثرٍ فهي تسترعي انتباه القارىء والسّامع ، وقد يدمج البلغاءُ الجملةَ من القرآن في كلامهم فتأتي فيه كالجواهر والحلي .

٩ً ـ إنّ حروف الألف باء هي(٢٨) حرفاً ، والمقاطع التي ابتُدىء بها بهذه الحروف في القرآن هي (٢٨) ،وعدد الحروف المستعملة في هذه البدايات (١٤) أي نصف عدد هذه المقاطع ،وقد صنّف العلماءُ الحروف فيما بعدَ في زمنٍ متأخّرٍ

إلى حروفٍ حلقيّة وغير حلقيّة، ومهموسة ومجهورة، ومطبقة ومنفتحة، وشديدة وغير شديدة، وعدد الحروف المستعمل في هذه البدايات من كلّ نوعٍ من هذه الأنواع هو نصف عدد النّوع، فهذا التصنيف في كلّ هذه الأصناف دليلٌ على معرفة أُمورِ المستقبل معرفةً لا يتأتّى صدورها إلا من الله.

١٠ً ـ لغة القرآن سهلة ومدلولاتها تُفهم على أيسر وجهٍ ولا تتخلّلها كلماتٌ أو تراكيب عويصة، ومع ذلك فليس في الإمكان مجاراة أسلوبه.

وخصّ الباقلاّني بقيّة كتابه بالتوسّع في هذه الأمور، يوردها منظّمةً حسنة التسلسل والتنظيم، قويّةَ الارتباط، والكتاب يُعدّ بحقٍّ الحلقة الوسطى في سلسلة الأبحاث التي تسعى لإثبات إعجاز القرآن. والتّصانيف الأخرى التي تحمل أفكار سابقيه تنتهي إليه ثمّ تتفرّع منه في شعبٍ مختلفة.

وتتبين من تلخيصنا له قيمته وشمول بحثه وإلمامه بما قيل حتى زمنه وتناوله لأكثر الآراء بالنقد، ويظهر لك من مقارنة المؤلّف بين ما ينسبه العرب إلى الجنّ من أقوالٍ وبين القرآن، ثم من قوله بفكرة التنصيف في حروف أوائل السّور، أنه يتناول الأمور أحياناً تناولاً سطحيّاً لا نوافقه عليه، لأنّه بعيد عن الرّوح العلميّة التي لا تثبت لها مثل هذه الآراء، وتدرك أنّ النظريّات الإسلاميّة في الإعجاز قد أخذت في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس نوعاً من الاستقرار سرى على الأعصر التالية فإنّ علم الكلام كان قد تكامل في هذا الوقت، وجهود المتكلمين المتأخّرين انتهت إلى هذا البناء الذي تمّ وضعه (١)

(١) ينتقد الرّافعي كتاب الباقلاّني (ص ١٥٥ إعجاز القرآن للرّافعي)، برغم اعترافه بعظم شأنه، بما انتقد به الباقلاّني الجاحظ فيقول: (على أنّ كتاب الباقلاّني وإن كان فيه الجيّد الكثير وكان الرّجل قد هذّبه وصفّاه وتصنّع له، إلا أنّه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره، ولم يتحاشَ وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه) وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ: (فلم يكشفْ عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى

ومرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من المعارضة البيانيّة بين جنسٍ وجنسٍ من القول . . . وقد حشر إليه أمثلة من كلّ قبيلٍ . . . واستراح إلى النّقل) وهو يذكر أنّه لم يقم بما أخذ على نفسه القيام به ، ولكنه لا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفاؤه بما قصد إليه من أمّهات المسائل .

٧ً ــ ابن سراقة :

ويأتي ابن سراقة (٤١٠ هـ) فيؤلّف كتاباً في الإعجاز ليس له أثرٌ الآن وإنما ذكره حاجي خليفة صاحب كشف الظّنون بين كتب الإعجاز ، وقال : إنّه في الإعجاز من حيث الأعداد ، ذكر فيه من واحدٍ إلى ألوفٍ ، ولاندري ما يقصد بهذه العبارة المقتضبة (من حيث الأعداد من واحدٍ إلى ألوف) وقد تساءل الرّافعي أيضاً عن المقصود منها وحار في تعليلها .

وذكر السيوطي رأي ابن سراقة في الإعجاز فقال (الإتقان للسيوطي ص ١٩٨) : وقال ابن سراقة : (اختلف أهلُ العلم في وجه إعجاز القرآن فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرةً ، كلّهاحكمة وصواب ، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره) ثمّ يعدّد أقوال النّاس المختلفة في الإعجاز ، وأكثرها يتعلّق بالبلاغة والفصاحة والنظم بصورة عامّة ومعاني القرآن والغيب .

ونحن نرى من عبارة ابن سراقة : (فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرةً كلّها حكمة وصواب) أو نستطيع أن نستنتج أنّه كان يرى أنّ القرآن معجزٌ بكل ما فيه فكلّ وجهات النّظر والنواحي المختلفة الّتي قيلت في إعجازه صحيحة ، وهولا يمحّص الآراء المختلفة فيأخذ ببعضها وينأى عن بعض ، وفيها المتناقض كالقول بالصرفة والقول بالإعجاز البيانيّ ، فكلّها عنده حكمة وصواب أو ــ كما يقولون ــ (خيرٌ وبركة) .

٨ً ــ ابن حزم الأندلسي :

ويتكلّم ابن حزم الأندلسي المتكلّم في كتابه (الفصل في المِلَل والنِّحَل) عن

الإعجاز فيذكر أقوالاً عدّةً من مسائله ويردّ عليها ، ثمّ يذكر رأيه فيها وفي وجه الإعجاز ، ويتلخّص ما أورده في أمورٍ :

١ً ــ ذكر رأي الأشعري في أنّ المعجز هو القديم الذي لم يزل مع الله تعالى وردّ رأيه لأنّ الإعجاز يبطل حينئذٍ ، فلا يمكن تحدّي النّاس بشيءٍ لم يروه ويرجّح قول الجمهور في أنّ المعجز هو الذي بأيدينا .

٢ً ــ يتعرّض لزمن الإعجاز هل يقف عند حياة الرّسول ، كما يقول بعض أهل الكلام الذين يرون أنّه لو عورض في زمنهم لما بطلت المعجزة ، لأنها إنما قامت الحجّة بها زمن النبيّ بعجز العرب عن معارضته ، أو إنّه باقٍ إلى يوم القيامة كما يقول جمهور أهل الإسلام ويُفهم من كلامه أنّه يرجّح رأي الجمهور .

٣ً ــ يذكر المعجز من القرآن فيقول: إنّ قوماً يرون أنّ المعجز منه نظمه ، وقوماً يرون أنّه إخباره بالغيوب ، وإنّ سائر أهل الإسلام قالوا : كلا الأمرين معجزٌ نظمه وإخباره بالغيوب .

٤ ــ يذكر قولين في وجوه إعجازه وهما القول بأنّه في أعلى مراتب البلاغة والقول بالصرفة ، وهو يرفض الرأي الأوّل لأنّه لو كان في أعلى درجات البلاغة لكان لا حجّة فيه ، لأنّ هذا يكون في كلّ مَن كان في أعلى طبقة ، وأمّا آيات الأنبياء فخارجةٌ عن المعهود ، وبأنّ اللهَ لا يُسأل عمّا يفعل ولا يُقال له: لِمَ عجّزتَ بهذا النّظم دون غيره ، ولأنّه يلزم من ذلك أن يُنزلَ الله القرآن في جميعِ اللغات ليكون معجزاً للأعاجم إعجازه للعرب ، لأنّ العجم لا يعرفون إعجاز القرآن إلا بأخبار العرب . ويبدو من خلال تناوله الموضوع أنّه يؤيّد الثاني إلى جانب قوله بأنّ القرآنَ معجزٌ لأنّه قرآن ، فهو ينقد من يستشهدون ببعض الآيات دون بعض على إعجاز القرآن كآية «ولكم في القصاصِ حياةٌ» [البقرة: ١٧٩] فيقول: إنهم لا حجّة لهم فيها لأنها إمّا تكون وحدها معجزة ، ويكون باقي القرآن غيرَ معجز ، وإمّا أن يكون كلّه معجزاً فيكون الاستشهاد بها دون سواها موهماً بأنّه ليس كلّه معجزاً ، ثمّ

يتساءل عن الإعجاز في مثل هذه الآية : « وأوْحيْنَا إلى إبراهِيمَ وإسماعِيلَ وإسحاقَ ويعْقوبَ والأسْباطِ وعِيسى وأيُّوبَ ويُونُسَ وهٰرُونَ وسُليمانَ وآتينا داوُدَ زبُوراً» [النساء: ١٦٣] كيف يظهر وكيف يبرهن عليه، وهل احتوى شروط هؤلاءِ الجماعةفي أن يكون الكلام في أعلى درجات البلاغة، ثمَّ يقول: لو أنَّ كلَّ كلامٍ جاء في أعلى درجات البلاغة معجزٌ لكان كلام الحسن وسهل بن هارون و . . . . و . . . . . معجزاً ولا يصحّ هذا ، لأنّه يجوز أن يؤتى بما يماثله ، وشرط الإعجاز عدم إمكان المماثلة ، ولأنّه لو كان إعجازُه كما يقولون لما اشترطوا أن يكونَ المعجزُ ثلاثَ آياتٍ فأكثر ، ولكانت الآية أو جزءٌ منها كافيةً في الإعجاز .

وهو يعتقدُ بأنَّ القرآنَ في أعلى درجات البلاغة من حيث إنَّ الله قد بلغ به ما أراد ، فهو في هذا المعنى في الغاية التي لا شيء أبلغ منها وليس هو في أعلى درج البلاغة في كلام المخلوقين لأنّه ليس من نوع كلامهم، لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من متوسّطه ، ويرى القرآن معجزاً لأنّه كلامُ الله تعالى، والبرهان على ذلك أنّه استعمل الحروفَ المقطّعة في أوائل السّور فلم ينل ذلك من بلاغته ، ولو استعمل رجلٌ ذلك لعيب عليه لأنّه خارجٌ عن البلاغة المعهودة ، ويعقّب على ذلك بما يُفهم منه أنّه يقول بالصّرفة فيقول : فصحَّ أنّه ليس من نوع بلاغـة النّاس أصلاً وأنَّ الله تعالى منع الخلقَ من مثلِه وكساه الإعجاز وسلبه جميع كلام الخلق . ثمَّ يذكر أنَّ القرآن حكى كلاماً قاله المخلوقون فكان معجزاً ، لأنّه ورد في القرآن وصار قرآناً وليس معجزاً في كلام المخلوقين .

٥ً ــ القرآن كلّه قليلُه وكثيرُه معجزٌ في رأيه ولذلك يخطّئُ رأيَ الأشعريّة القائل بأنَّ أقلّ المعجز مقدار أصغر سورةٍ ، محتجّين بقوله تعالى : « فأتوا بسُورةٍ مِنْ مثلِه » [البقرة: ٢٣] بأنَّ اللهَ لم يقلْ بأنَّ ما هو أقلّ من السّورة ليس معجزاً ويذكر أنَّ سائرَ أهل الإسلام على هذا الرّأي ، ويقول : (ولا يختلف اثنان في أنَّ كلَّ شيءٍ من القرآن قرآنٌ فكلّ شيءٍ من القرآن معجز) .

ويفصل في نقد من يجعلون أقل المعجز مقدار سورة ، فيتساءل عن المقصود بالسّورة ما هو ؟ عدد آياتها أو عدد كلماتها أو عدد حروفها ، فإذا كان المعجز سورةً كاملةً كانت سورة البقرة إلا آية منها غير معجزة، وإن قالوا : مقدار السورة آيات وأقلّها ثلاث كانت آيةالدين غير معجزة وكان «والفجرِ، وليالٍ عشرٍ، والشّفعِ والوترِ» [الفجر : ١-٣] معجزاً مثل سورةالبقرة وكان «والضُّحى، والفجرِ، والعصرِ» معجزاً فإن قالوا : هنّ متفرّقات فلا يكون فيهنّ إعجاز سقط الإعجاز عن ألف آية متفرقةٍ وإمكان المجيء بمثلها ، وذلك يبطل الإعجاز عن القرآن وكان « ولكمْ في القصاصِ حياةٌ »[البقرة : ١٧٩] غير معجزٍ وهذا نقض لقولهم إنّه في أعلى درجات البلاغة، وإن قالوا : إنّ المقصود بذلك عدد الكلمات أو عدد الحروف بطل احتجاجهم لقوله تعالى : « فأتوا بسورةٍ مِنْ مثلِه» [البقرة : ٢٣] لأنهم جعلوا معجزاً ما ليس سورة ولم يقل تعالى مقدار سورةٍ وبذلك يلوحُ تمويههم، ثمّ يناقض ابن حزم قول مَن يقول : إنّ المعجز عدد السُّورة حروفاً بنفس الطّريقة ويردّه ويتابع المناقشة فيقول : إذا كانت الآية منه أو الآيتان غير معجزة وكانت مقدوراً على مثلِها ، فكلّ القرآن يكون حينئذٍ مقدوراً على مثلِه وهذا كفرٌ ، فإن قالوا : إذا صارت ثلاث آياتٍ صار غير مقدورٍ عليها ، قيلَ لهم : *هذا* غير قولكم : *إنّ إعجازه هو من طريق البلاغة* لأنّ طريق البلاغة في الآية مثله في الثّلاث .

وخلاصةُ رأيه أنّ القرآن معجزٌ لأنّه قرآن فكلّ كلمة فيه معجزة وكلّ حرفٍ فيه معجزٌ إذا عدّ من القرآن ، فإذا لم يعدّ منه لم يكن معجزاً ، كما لو ذكرت في خبر على أنها ليست قرآناً ، وأنّ القرآن استعمل أشياء تخالف البلاغة فيما لو كانت في كلام النّاس وعدّت فيه معجزة، مثل إدخاله معنًى دخيلاً بين معنيين لا يكون بينهما في العادة .

وعلى هذا فإنّ ابن حزم لا يرى القرآن معجزاً ببلاغته، وأنّ في استطاعة النّاس أن يأتوا بمثلِه بلاغةً ، مع اعترافه بأنّه في أعلى طبقات البلاغة . ونراه من جهةٍ

ثانية يخالف طريقةَ المتكلّمين ، فهم يجعلون إعجاز القرآن وسيلةً إلى إثبات أنّه منزلٌ من عند الله وإثبات النبوّة ، وهو يعكسُ الأمرَ فيجعله معجزاً لأنّه كلامُ الله وقد سبقه إلى هذا بندار الفارسيّ فيما رواه التّوحيدي (الإتقان للسيوطي ، فصل الإعجاز ج ٢ ص ١٩٨ — ٢١٢) . ومن مميّزات ابن حزم أنّه يستعمل حججاً قويّةً في الردّ على مَن يقولون بالإعجاز البلاغيّ . وأرى أنّه عرض رأيه عرضاً حسناً قويّاً وإن كنتُ أرى أنّ القرآنَ يمتاز في جملة ما يمتازُ به بأنّه في الدّرجة العليا من البلاغة .

٩ً — الخفاجي :

وممّن له رأيٌ في الإعجاز في هذا العصر ابن سنان الخفاجي الحلبيّ (٤٦٦ هـ) وقد أورد آراءه في الإعجاز في كتاب (سرّ الفصاحة) في علوم البيان،وهو يرى فيه أنّ علم الفصاحة ضروريٌّ للأديب ليحسن قولَ الكلام ونقده . (سرّ الفصاحة للخفاجي ص ٣ و ٤) كما أنّه ضروريٌّ للعلوم الشرعيّة لأنّ المعجزَ الدالّ على نبوّة محمّدٍ هو القرآن،ويقول : إنّ هناك قولين في الخلاف الظّاهر فيما به كان القرآن معجزاً ، القول الأوّل : خرق العادة بفصاحته،وعلم الفصاحة ضروريٌّ للقائل بهذا حتى يعلم بِمَ خرقَ العادة . والقول الثاني : هوأنّه معجزٌ بصرف العرب عن معارضته مع أنها في مقدورهم ومن جنس فصاحتهم ، وهو يرى أنّ مسيلمةَ لم يأتِ بما يصحّ أن يُسمّى معارضةً للقرآنِ ؛لأنّ كلامَه خالٍ من الفصاحة التي وقع التحدّي بها في الأسلوبِ المخصوص .

وهو يذكر تقسيم الرّمّاني لتأليف الكلام إلى ثلاثةِ أضربٍ : متنافر ومتلائم في الطبقة الوسطى ومتلائم في الطبقة العليا ، وينكر عليه هذه القسمة ويجعلها قسمين متنافراً ومتلائماً ، ويذكر أنّ بعض المتلائم أكثر تلاؤماً من بعض، كما يخالفه في قوله بأنّ القرآن متلائمٌ في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى ، وهو يعني بذلك جميع كلام العرب فليس الأمر على ذلك . ويرى أنّه لا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في ناحية الفصاحة وأنّ في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه ، وهو

ينكر على الرّمّاني لجوءه إلى هذه الحجّة ليثبت للقرآن الإعجاز . والوجه الصّحيح عنده هو الصّرفة وفي هذا يقول : (وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكّنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك)وهو نفس رأي الشريف المرتضى في الصّرفة الذي قلنا إنّه يخالف رأي النّظّام قليلاً .

ويكمل الرّدّ على رأي الرّمّانيّ بأنّ القرآن يتألّف من ألفاظٍ مفردةٍ جاءت في كلام العرب ، سواء إذا ادّعى أنّ القرآن في الدّرجة العليا أو في الدّرجة الوسطى منها ، ولا يرى للقرآن ميزةً من حيث تلاؤم الكلم ، ويوردُ رأيه الخاصّ في تنافر اللفظ فيقول : قد يحصل من تقارب مخارج الحروف كما يحصل من تباعد مخارجها ويضرب لذلك أمثلةً عدة .

وينكر الخفاجي قول القائلين بأنّ كلّ أقسام القرآن معجزة ومتساوية في الفصاحة ويقول : إنّ بعض القرآن أفصح من بعض ، ويقدّم أمثلةً مؤيّدةً لرأيه عدّة آيات ثمّ يمثل لرأيه هذا بقوله متسائلاً : (وليت شعري ،أيّ فرقٍ بين أن يخلق الله وجهين أحدهما أحسن وأصبح من الآخر ، وبين أن يحدث كلامين أحدهما أبلغ وأفصح وهل يفرق بينهما إلا مقترح) .

ولا يرى مانعاً من أن يكون بعضه أفصح من بعض ،لأنّ التوراة والإنجيل والزّبور – وهي كلام الله – لم تكن معجزةً لخرقها العادة بالفصاحة ،ويقول: إنما منعهم عن القول بهذا أنهم جعلوا إعجازه في خرق العادة بفصاحته ، فكيف يكون بعضه أفصح من بعض . وهو ينقض رأيهم هذا بأنه لا مانع حتّى في هذه الحالة من أن تتفاوت المعجزات في العظم ، ويرجع إلى القول بأنّ إعجاز القرآن إنما هو بالصرفة وليس ببلوغ الغاية في الفصاحة .

وخلاصة ما أتى به الخفاجي أنه لا يرى فصاحة القرآن كافيةً للبرهان على إعجازه ، ويقول بالصرفة على طريقة المرتضى ،ويرى أنّ بعض القرآن أفصح من

بعض ،وهذا الرأي الأخير صحيح في اعتقادي،وقدذهب إليه ابن حزم كما رأينا حين عرض رأيه [1] .

١٠ ـ عبد القاهر الجرجاني :

ويأتي عبد القاهر الجرجاني فيتزعّم نظرية النّظم في إعجاز القرآن . فقد فصّل فيها وعرضها عرضاً مستفيضاً وانتقل بها من حيّز الألفاظ إلى حيّز المعاني . وهو متكلّم وأديب . ويعتقد كثيرون بأنه أوّل من ألّف في علم البلاغة . والجرجاني أوّل من نظم الأفكار التي كانت في هذا الموضوع وأبرزها في قالب علميّ . وكتابه دلائل الإعجاز دليلٌ على أنّ البلاغة في شكلها العلمي ظهرت من فكرة إعجاز القرآن . فهو إنما كتبه إذن لغرضٍ ديني . ويناقش عبد القاهر مسائل في البلاغة والنحو ويقول بأنّه لا يستطيع أحدٌ أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة ويحسن فهمها . وقد ألّف الجرجاني كتاباً آخر في البلاغة هو كتاب (أسرار البلاغة) . وبه يتمّ ما بدأه في دلائل الإعجاز ، إلا أنّه يهتمّ بصفةٍ خاصّة في بيان قيمة البلاغة وسرّها من الوجهة النفسية من حيث مراعاة وقع الكلام في النفس ، ومن حيث مراعاة أحسن الطرق لإفهام النفس الإنسانية ما يريد أن يؤديه المتكلّم .

وقد سبق أن ذكرتُ أثناء عرض آراء الخطّابي أنّ للجرجاني شرحين على كتاب الخطّابي : كبيراً سمّاه المعتضد وصغيراً ،وأنهما كانا مقدمةً لوضع كتابيه المشهورين: دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة .

ويمكن تلخيص آراء الجرجاني بما يلي :

١ ـ لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبيّة المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامّة ، كوصف الكريم بأنّه كالبحر ،أو وصفه بالكرم بصورةٍ مجرّدة ، بل بالصّورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة إلى الحلية في التعبير

---

(١) وأكثر العلماء لم يروا هذا الرأي . على أني أرى كذلك أن كل جملة في القرآن معجزة في موضوعها لمن يحاول معارضتها ، وممن أورد رأي الخفاجي ياقوت الحموي في معجم الأدباء (ج ٣ : ١٣٩) .

والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى ٤٠) من كتابه شأن خفّة الحر جمالاً وخلابةً ، فيحسن فيه التصوير ، وييسّر سبيلاً إلى الإعجاز .

أساليب النظم البلاغيّة من تقديمٍ وتأخير واستعارة النّظم والإعجاز فيه ، ...ي والبيان والبديع . وليس الكلام عنده معجزاً لأنه حكمة . وليس الإعجاز أيضاً في تلاؤم الألفاظ مفردةً أو مركبة (دلائل الإعجاز ص ١٩٦)، فإنها موجودة كذلك في كثيرٍ من كلام العرب وإنما هو في حسن النّظم . وهو يرى النّظم قائماً على مراعاة التلاؤم بين معاني الكلمات المفردة تلاؤماً يساعد على أداء المعنى العام المقصود بجمالٍ وقوّةٍ ويتمّ نظم هذه المعاني نظماً متلائماً بالاستعانة بعلم النحو في معناه الواسع في مفهوم عبد القاهر ، وهو يشمل علمي النحو والبلاغة فنحن لا نقدّم ونؤخّر في الكلام أو نقوم بعملٍ فيه فنستعمل المعاني والقواعد النحويّة إلا لتخدم المعنى وتحسن سبكه ، فتجيد التلاؤم بين معاني الألفاظ . فالنحو بمعناه الواسع إذن خادم لنظم المعاني وليس خادماً للألفاظ (ص ٣٥ من دلائل الإعجاز) وقد كسر عبد القاهر الجرجاني كل كتابه(دلائل الإعجاز) على شرح هذه الأنظار وعرضها ، والرّدّ على مخالفيها ونقض ما سواها ، وقد أحسن في عرضها كل الإحسان ، وإن كان قد أهمل ناحية موسيقا الألفاظ وفصاحتها مفردةً ومركبةً إهمالاً لا يغتفر له ، ولعله إنما بالغ في نصرة المعاني لمبالغة غيره في نصرة الألفاظ بمجرّد ردّ الفعل النّفسي الذي يقابل المبالغة بمبالغةٍ مثلها ، أو أشدّ منها تعاكسها في الاتجاه .

٢ً ــ يذكر عبد القاهر أنّ النبيّ قد تحدّى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدّي ولكنّهم عجزوا عنه .

٣ً ــ ليس الإعجاز بمعاني الكلمات المفردة وإنما هو باجتماعها منظومةً لتؤدّي معنى شاملاً كما قلنا ، وليس كذلك في الموازنة بين كلمات وكلمات القرآن حركةً وسكوناً وإلا كان مسيلمةُ قد قلّد القرآن .

٤ً ــ ليس إعجاز القرآن في مراعاة القواطع والفواصل ، فليس ذلك بأصعب

بعض ،وهذا الرأي الأخير صحيح في اعتقادي كر أنّ العرب كانوا قادرين على مثل ذلك عرض رأيه [1] . حصول،وربما كان يقصد المعرّي (ص ٢٩٦ —

١٠ً — عبد القاهر الجرجاني . ي) .

٥ً — يذكر هو ، الجاحظ (ص ٢٩٨ من الكتاب المذكور) الذي يُستفاد منه أنّ العرب أدركوا بالحدس وفي سريرة نفوسهم بلاغة القرآن ، وعجزوا عن مجاراتها . ثمّ يقول الجرجاني : إنّ العرب لم يفهموا من الإعجاز الفواصل والسكنات والحركات بدليل أنهم لمّا قارنوا بين : « ولكمْ في القصاصِ حياةٌ يا أولي الألباب » وبين (قتل البعض إحياء للجميع) لم ينظروا إلى ذلك بل إلى بلاغة المعنى . وأنا أشكّ في أنّ هذه المقارنة قد حصلت فعلاً زمن النبيّ ،وأميل إلى أنها حصلت بعده بزمنٍ طويلٍ في عهد الترجمة ، وإلى أنّ الجملة الأخيرة (قتل البعض إحياء للجميع) قد ترجمت عن كتبٍ أجنبيّة .

٦ً — يشنّع على القائلين بالصرفة (ص ٢٩٩ من الكتاب نفسه) وينقض رأيهم بأنّه إذا كان الأمر كذلك فلماذا بهرهم القرآن إذن . أو ليست دهشتهم لشيءٍ وجدوه فيه غريباً وفوق طاقتهم ؟

٧ً — لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة وما يتعلّق بالبديع ، لأنها ليست موجودةً في كلّ آيات القرآن ، وهو يسير في هذا على غرار القاضي الباقلاّني .

٨ً — ينعى عبد القاهر على مَن يجعل الإعجاز في استعمال غريب الألفاظ ، كما ينعى على مَن يجعلونه في استعمال الألفاظ السهلة الخالية من الثقل على اللسان (ص ٣٠٤ من دلائل الإعجاز) .

٩ً — إنما كانت معجزة النبيّ بلاغة القرآن ؛لأنّ معجزة كلّ نبيٍّ كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه . (ص ٣٦٥ منه) .

١٠ً — ينكر أن يكون القرآن معجزاً لمجرّد كونه كلام الله — وهو رأي ابن حزم وبندار الفارسي — (ص ٣٩٨ منه) .

١١ً ـ لا ينكر في موضع (ص ٤٠١) من كتابه شأن خفة الحر
في فضيلة الكلام وإنما ينكر أن تجعل وحدها سبيلاً إلى الإعجاز .

١٢ً ـ يؤمن بأنّ عمدة إدراك البلاغة في النّظم والإعجاز فيه ،
والإحساس الرّوحي ، وكثرة الاطلاع على كلام العرب . (ص ٤١٨ محاثٌ
الإعجاز) . ض

وهنا لا بدّ لنا من القول بأنّ عبد القاهر في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار لله
كان قدوة من جاء بعده من المؤلّفين في البلاغة وإعجاز القرآن ببيانه . وأنه .
مرن الفكر في جعله الإعجاز في شيءٍ غير محسوسٍ تماماً . وليس لنظريته قوّة البره
الرياضي الذي ينفي أو يثبت بالأدلّة العقليّة المشتركة بين كلّ النّاس . وإنما يقو
الإعجاز في نظره بالمعاني ويدرك بالذوق . وذلك بوضعه نظريةً مرنة إذا تأمّلناهـ
أدركنا أنها تساعد المؤمن بإعجاز القرآن على دعم إيمانه ولكنّها لا تقنع المنكر أو
الملحد ، وذلك لأنّ الإقناع فيها قائمٌ على الذّوق الأدبيّ الفنيّ وعلى شيءٍ من
الشعور الديني ، ومحال أن يجد الملحد أو الشاكّ في القرآن من الرّوعة والجمال ما يجده
المؤمن ، وقد يكون كتاب آخر يؤيّد عقيدته وأفكاره أروع عنده من القرآن .
ولا يتيسّر أن يتّفق الناس في تقدير الجمال في القول كما أنهم لا يتساوون في تقدير
الجمال المدرك بالحسّ . ونرى أنّ مقاييس الجمال ، حتى ما وضع منها في عصرنا
مهما بلغت من الدّقة ، لا توحّد أذواق النّاس . فنظريّة عبد القاهر إذاً لا تحسم
الخلاف وإن كان ما جاء به يبدو مسلماً به في تصوّر الكلام البليغ ، لا سيّما وأنّه
قد أحسن عرض نظريته . ونستطيع أن نلمس من كلامه أنه مفكّرٌ استفاد ممّا ذكره
سابقوه وما كان مقلّداً أو جامعاً لآرائهم ، بل هو مبتكر ، ألبس نظريّة النّظم ثوباً
قشيباً ونقلها من حيّز الألفاظ إلى حيّز المعاني . ومع أنّ قواعد البلاغة التي جاء بها
ليست بقاطعة ، كما قلنا في حسم النزاع ، فإنها على كلّ حال محاولة جدّية مجدية تساعد
على تذوّق الأدب وفهمه وكتابته ومراعاة الصحّة والجمال فيه . وقد أفرغ هذه

بعض ، وهذا الرأي الـ بها عبد القاهر من جاء بعده من علماء البلاغة في قوالب جامدةٍ جافّة

عرض رأيه [1] . لبلاغة عن غايته وأبعدته عن التجديد والابتكار ، وأخضعته للمنطق

لسفي العقلي وأهملت ما يساعد على تنمية الذوق الأدبي ، كما أنها لم تكمل

١٠ ـ عبد عبد القاهر ولم تكن إلا عالةً عليه وعلى مَن عاصروه أو سبقوه .

العرب أدم تكن مهمّة السكاكي أوّل مَن صنّف وبوّب هذا العلم بالشكل الذي نعرفه ثمّ يقوا لا اختصار ما جاء به عبد القاهر وتبويبه والاسترسال في إخضاعه للبراهين بدليل يـّة والتأثيرات الفلسفيّة .

(قتل وبالانتهاء من الكلام على عبد القاهر أنتهي من الكلام على من درستُهم ممّن أنّ ـفوا في فكرة الإعجاز في هذا العصر وكان لهم بحثٌ أو اجتهاد فيها .

في

تلخيص ونقد :

إذا أردنا أن نعرض فكرةً عامّةً عن هذا العصر قلنا : إنّ كثيراً من الباحثين في الإعجاز كانوا مجرّد جامعين لآراءِ من سبقوهم ، أو مقلّدين ، وإنّه قد ظهر القول بصورةٍ أصرح في نظريـة أنّ القرآن معجز لأنـه كلام الله على لسـان ابن حزم وظهر قول داعي الدّعاة بأنّ القرآن معجزٌ بما فيه من معاني الحكمة ، ويبدو واضحاً في زمن عبد القاهر الجرجاني أنّ التيـار الفكري كان متجهاً نحو الإعجاز بالألفاظ فخشي من ذلك عبد القاهر على فكرة الإعجاز أن تزولَ إذا وجد بين الأدباء من يستطيع معارضة هذه الصنعة اللّفظيّة ، فناصر فكرة النظم القائم على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام المقصود تلاؤماً يُراعى فيه التصوير وحسن التعبير والصّياغة . وظهر القول بأنّ بعض القرآن أفصح من بعضٍ على لسان ابن سنان الخفاجي .

* * *

القرن السادس

أشهر من تكلّم في قضيّة الإعجاز في هذا العصر متكلّمان : أحدهما له أبحاثٌ واسعة في الفلسفة وهو الغزالي ، والثاني مؤلّف في السيرة النبويّة وهو القاضي عياض ومفسّران أحدهما من المعتزلة وهو الزمخشريّ ، والثّاني ابن عطيّة ، وفيلسوف كان يسعى إلى التوفيق بين الفلسفة اليونانيّة ومبادىء الدين الإسلامي وهو ابن رشد . وسأتحدّث على كلّ واحدٍ منهم على حدة فيما يلي :

١ً ــ الغزالي :

يرى الغزالي أنّ القرآن مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرفهم عن الدنيا إلى الدين (الإتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨ وما بعدها) ،وكان يذهب إلى أنّ في القرآن جميع العلوم الدينيّة والدّنيوية ، وأنها كامنةٌ في مطاويه لا يدركها إلا العالمون ، فكأنّه يرى أنّ هذا وجهٌ من وجوه الإعجاز لأنّه إنما ذكره قاصداً به أن يبين عظمةَ القرآن . قال الأستاذ أمين الخولي،بعد أن ذكر فكرة اتساع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً واشتماله إلى جانب العلوم الدينيّة اعتقاديّة وعملية وظاهرة وخفيّة سائر علوم الدنيا : والغزالي إلى عهده كان أكثر من استوفى بيان هـذا القول (الإحياء ، الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل ص ٢٥٩ ــ ٢٦٤)،وأنّ في القرآن رموزاً ودلالاتٍ على كلّ ما اختلفت فيه الخلائق في النظريّات والمقولات،والقرآن يشير إلى مجامع العلوم كلّها . وبعد أن يذكر الغزالي العلوم ويذكر أنّ منها ما سوف يوجد ومنهاما اندرس،يذكر أنّ أوليات العلوم كلها في القرآن،فإنها جميعها مغترفة من بحر واحدمن بحار معرفة الله تعالى،وهو بحر الأفعال . . . . . ويشير أخيراً إلى أنّه لو ذهب يفصل ما تدلّ عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال ولا تمكن الإشارة إلى مجامعها . ا . هـ

ويلاحظ أنّ الغزالي بين المؤلّفين الذين تكلّمنا عنهم حتى الآن هو أوّل من يعرض هذه الفكرة القائلة باحتواء القرآن على جميع أوليات العلوم الدينيّة والدنيويّة وسنرى كيف يتوسّع فيها المتأخرون.

٢ً – القاضي عياض :

وللقاضي عياض (٥٤٤ هـ) في كتابه (الشفاء ص ٢١٦ – ٢٣٧ ط دار السعادة سنة ١٣١٢) رأي في الإعجاز أورده السيوطي في الإتقان (ج ٢ فصل الإعجاز) وخلاصته أنّ إعجاز القرآن في الإيجاز والبلاغة والأسلوب الغريب والإخبار بالمغيّبات والإخبار عن الأمم الماضية على أُمّيّة النبيّ وتعجيزه أيضاً لقومٍ في قضايا لم يفعلوها كقوله لليهود: «فتمنّوا الموتَ إنْ كنتم صادقين» [البقرة : ٩٤].ومن فضائله الرّوعة في قلوب السّامعين–ويذكر بهذه المناسبة إسلام جبير بن مطعم حين سمع النبيَّ يقرأُ في صلاة المغرب سورة الطّور – وأنّه آية باقية لا يعدم ما بقيت الدّنيا مع ما تكفّل الله بحفظه وأنّه لا يخلق على كثرة الردّ وجمعه لعلوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب وذلك في كلماتٍ قليلة وأحرفٍ معدودة .

ونتبيّن من رأي القاضي عياض في الإعجاز أنّه لم يأت بجديد،وإنما لخّص تقريباً رأي الباقلاّني وزاد عليه جمع القرآن علوماً ومعارف لم يجمعها كتاب قبله على إيجازه . ويعرض لرأي الصرفة أثناء كلامه ،فلا ينكر هذا القول بل يثبته إثباتاً مبهماً ضعيفاً ويقول : إنّه على هذا القول أيضاً معجز [1].

٣ً – الزمخشري :

يبني الإمام الزمخشري (٥٣٨ هـ) فكرة الإعجاز في الكشّاف على خصائص الكلمات والنظم في التعبير ويوافق رأي الجرجاني قليلاً ،فالإعجاز عنده قائم على

---

(١) ويرى القاضي عياض كذلك أن من إعجاز القرآن عدم الملل لدى قارئه وسامعه (إعجاز القرآن للقاضي عياض ، شرح وتعليق الصديق ملحق بإعجاز القرآن للخطابي ص ١٢٢) . ويرى بلاغته في الأمر والنهي وأنه نثر ولكنه بذ الشعر في تأثيره وبلاغته وائتلاف أقسامه .

« المرجع السابق ص ١٢٤ »

المعاني من تعريفٍ وتنكيرٍ وتقديمٍ وتأخير ثمّ على ما يتّصل بعلم البيان، ويذكر الدكتور محمد خليل الخطيب في مقدّمة حسن الصّنيع للبسيوني – وأوافقه على رأيه – أنّ الإمام الزمخشري ينبغي أن يعدّ بعد عبد القاهر في صدر الواضعين لفنّ البيان ويذكر بهذه المناسبة رأي ابن خلدون في (أنّ ثمرة فن البيان فهم الإعجاز من القرآن وأنّ المفسرين أحوج النّاس إلى هذا الفن ، وأنّ أكثر تفاسير المتقدّمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبّع آي القرآن بأحكام هذا الفنّ بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير) .

ومن الحقّ أن نقول: إنّ الإمام الزمخشري يعدُّ بين المفسّرين أوّل أو أكثر مَن اهتمّ ببحث البيان في القرآن، وإلى جانب تطبيقه العملي فن البيان في إظهار إعجاز القرآن نراه أثناء تفسير آية التحدّي في سورة الإسراء : « قُل لئن اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ ... ... »الآية[الإسراء:٨٨]، يقول بضرورة كون القرآن مخلوقاً حادثاً حتى يكون معجزاً ويصحّ به التحدّي، فإن كان قديماً كان محالاً على البشر ولا يصحّ أن يتحدّاهم النبيّ به فيقول : (والعجب من النوابت – يقصد بهم نوابت أهل السنّة – ومن زعمهم أنّ القرآن قديم مع اعترافهم بأنّه معجزٌ وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فيقال : الله قادر على خلق الأجسام، والعباد عاجزون عنه . وأمّا المحال الذي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثاني القديم، فلا يقال للفاعل قد عجز عنه ولا هو معجز ، ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز لأنّه لا يوصف بالقدرة على المحال إلا أن يكابروا فيقولوا: هو قادر على المحال ، فإنّ رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق) .

وقد ردّ عليه في هذا الشيخ ناصر الدين أحمد بن محمد الإسكندري المالكي (٦٨٣ هـ) وقال بأن اعتقاد أهل السنّة يقوم على أنّ مدلولات العبارات القديمة قائمة بذات الباري تعالى يطلق عليها قرآن ، كما أنّ الألفاظ الدالّة التي بين أيدينا يطلق عليها قرآن أيضاً، والمتحدّى به والمعجز هو الدليل ، أي الألفاظ الدّالّة لا المدلول وإنما يتحرّز العلماء من إطلاق هذا القول لسببين . الأوّل : أنّ السلف كفّوا عنه

فاقتفى الخلف آثارهم، والثّاني: أنّ هذا القول ربما أوهم الضعفاءبأنّ مدلول القرآن حادث لا قديم . (تعليقات الإسكندري على كتاب الكشّاف في الحاشية) .

وكذلك علّق الشيخ محمد عليان المرزوقي في الهامش المطبوع مع الكشّاف على قول الزمخشري بكلامٍ له نفس معنى كلام الاسكندري . وكلام الزمخشري يدلنا على أنّ مسألة خلق القرآن كانت ولا تزال قيد بحث علماء الكلام حتّى عصره .

ويذكر الزمخشري أثناء تفسيرآية سورة البقرة « وَإِنْ كنتمْ في رَيبٍ مِمّا نَزَّلْنَا على عبدِنا » [البقرة : ٢٣] أنّ الله جاء في هذه الآيةبما هو الحجّة على إثبات النبوّة وذلك حين يتحدّاهُم فيدركون عجزهم ويعلمون أنه من عند الله .

ويقول الزمخشري في مقدّمة تفسيره ما معناه : إنه لا بدّ من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجّته ، وأن يوجد ذوق في الفكر والإدراك ودراية بأساليب النّظم والنثر . ويقول : إنّ القرآن معجزٌ على وجه كل زمانٍ ،ودليل إعجازه سكوت العرب عن معارضته مع كثرة عنادهم وتوفّر دواعيهم واشتهارهم بالأنفـة .

وآراء الزمخشري جاءت في تفسيره،ولم أعرف أنه وضع في هذا البحث كتاباً خاصّاً أو أفرد له باباً .

٤ ـ ابن عطيـة :

يتكلّم ابن عطيّة المفسّر (٥٤٢ هـ) في تفسيره (Ms Berlin Spr 408) عن الإعجاز وقد ذكر رأيه السيوطي (الإتقان ج ٢ ، ص ١٩٨) فقال : (وقال ابن عطيّة : الصَّحيح والذي عليـه الجمهور والحذّاق في وجه إعجازه أنه بنظمه وصحّة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ، وذلك أنّ الله أحاط بكلّ شيءٍ علماً وأحاط بالكلام كلّه ، فإذا أراد ترتيب اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبيّن المعنى بعد المعنى ، ثمّ كذلك من أوّل القرآن إلى آخره، والبشر يعمّهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم ضرورة أن لا أحد من البشر يحيط بذلك

فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا يبطل قول من قال : إنّ العرب كان في قدرتهم الإتيان بمثله فصرفوا عن ذلك . والصَّحيح أنه لم يكن في قدرة أحدٍ قط ، ولهذا ترى البليغ ينقّح القصيدة أو الخطبة حولاً ثمّ ينظر فيها فيغير فيها وهلمّ جرّا ، وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد ، ونحن يتبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذٍ في سلامة الذّوق وجودة القريحة ، وقامت الحجّة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنّة المعارضة ، كما قامت الحجّة في معجزة موسى بالسّحرة وفي معجزة عيسى بالأطبّاء، فإنّ الله إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبدع ما يكون في زمن النبيّ الذي أراد إظهاره) .

ويتبيّن لنا من هذا النصّ الواضح أنّه ينكر الصرفة لأنّه ليس في استطاعة العرب أن يحيطوا بالألفاظ والمعاني إحاطة الله ، ثمّ هو يجعل النظم دليل الإعجاز ويعلّل بلوغه الغاية في النّظم وصحّة المعاني وتلاؤم الألفاظ بأنّه كلام الله، فهو لا يلجأ إلى مقارنته بكلام النّاس وإنما يجعل الدّليل مدلولاً والمدلول دليلاً ، فيدور في حلقةٍ مفرغةٍ ، ثم يرجع ما لا ندرك فيه الغاية في البلاغة من القرآن إلى قصورنا لا إلى أنّ في القرآن فصيحاً وأفصح منه كما يرى ابن حزم والخفاجي ، ثم هو يرى أنّ العرب زمن النبيّ كانوا أفصح ممّن جاء بعدهم وأبين، وأقدر على القول وأعرف بجميله ، وهذا ما لا أُقرّه عليه كما ذكرت في بدء البحث أثناء الحديث عمّا دار بين العرب والقرآن .

٥ً ـ الطبرسي :

ينقل الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي ، الطوسي السبزواري الرضوي أو المشهدي ، أحد علماء الشيعة الإماميّة في القرن السادس الهجري (٤٧٢ ـ ٥٥٢ هـ أو ٥٤٨ هـ) في مقدّمة كتابه (مجمع البيان في تفسير القرآن) الذي فرغ من تأليفه سنة ٥٣٦ هـ ، (ص ٩) عن الإمام عليّ كرّم الله وجهه قوله :

(القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق ، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه) ، وينقل عن عبد الله بن مسعود قوله : (إذا أردتم العلم فأثيروا القرآن ، فإنّ فيه علم الأوّلين والآخرين .) .

ويورد في ص ١٥ من المقدّمة العنوان التالي : (الفنّ الخامس في أشياء من علوم القرآن ، يحال في شرحها وبسط الكلام فيها على المواضع المختصّة بها ، والكتب المؤلّفة فيها) ثمّ يقول :

(من ذلك العلم بكون القرآن معجزاً خارقاً للعادة ، والاستدلال به على صدق النبيّ ﷺ ، والكلام في وجه إعجازه ، وهل هو ما فيه من الفصاحة المفرطة ؟ أو ما له من النظم المخصوص والأسلوب البديع ؟ أو الصرفة ؟ وهو أنّ الله تعالى صرف العرب عن معارضته ، وسلبهم العلم الذي به يتمكّنون من مماثلته في نظمه وفصاحته . فموضع ذلك أجمع كتب الأصول ، وقد دوّنه مشايخ المتكلّمين في كتبهم ، لا سيّما السيِّد الأجلّ المرتضى علم الهدى ذو المجدين ، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي — قدّس اللهُ روحه — في كتابه (الموضح عن إعجاز القرآن) فإنّه فرّع الكلام فيه هناك إلى غاية ما يتفرّع ، ونهاه إلى نهاية ما ينتهي ، فلا يشقّ غباره غاية الأبد ، إذِ استولى فيه على الأمد) .

ثمّ يروي (ص ١٦) حديثاً عن الحارث بن الأعور ، عن أمير المؤمنين عليّ — عليه السّلام — قال في حديث طويل : « سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إنها ستكونُ فتنٌ . قلتُ : فما المخرجُ منها يا رسول الله ؟ قال : كتابُ الله ، فيه خبرُ ما قبلكم ، ونبأُ ما بعدكم ، هو الفصلُ ليس بالهزل ، هو الذي لا يَزِيغُ بهِ الأهواء ولا تَشْبَعُ منه العلماءُ ، ولا يَخْلَقُ عَن كثْرَةِ رَدّ ، ولا تَنْقَضي عجائِبُه) .

يتبيّن ممّا نقل الطبرسي ، أنّه لم يُبْدِ رأيَه بعد في الإعجاز ، وإنما ذكر آراء ينصّ عليها أو تستشفّ من النّصوص التّي نقلها ، وتتلخّص هذه الآراء بما يلي :

أ ــ أنّ القرآنَ معجزٌ بإخباره عن أُمورٍ ستجري في المستقبل : وذلك يتبيّن ممّا رواه عن الإمام علي كرَّم الله وجهه ، وممّا رواه الإمام علي عن النبيّ ﷺ .

ب ــ أنّ القرآن معجزٌ باحتوائه علوم الأوّلين والآخرين : وذلك يتبيّن من حديث ابن مسعود ، ومن حديث الإمام عليّ عن النبيّ (ﷺ) .

جـ ــ أنّ القرآنَ معجزٌ : بفصاحته وبلاغته ونظمه وأُسلوبه ، حكايةً عمّن يقولون بهذا الرأي .

د ــ أنه معجزٌ بصرف العرب عن معارضتِه ، وسلبهم العلمَ الذي به يتمكّنون من هذه المعارضة .

هـ ــ أنّ القرآن معجزٌ بقوّة تأثيره في هدايته البشر ، وفي أنّه لا يُمَلّ على كثرة التّلاوة .

و ــ ذَكَرَ ما لكتاب الشّريف المرتضى من قيمةٍ كبيرَةٍ ، دون أن يذكُرَ أيَّ رأيٍ للشّريفِ المرتضى في الإعجاز . وكلّ ما قاله فيه أنّه استوفى في تأليفِه الغاية.

وقد رجعنا لنعرفَ رأي الطبرسيّ في الإعجاز ، إلى ما كتبه في تفسير آيات التحدّي في سورة البقرة ، وسورة يونس ، وسورة هود ، وسورة الإسراء (بني إسرائيل) .

ففي سورة البقرة (جـ ١ ص ٦٢) قال : (مثله في الإعجاز من حسن النّظم وجزالةِ اللفظ والفصاحة التي اختصّت به ، والإخبار عمّا كان وما يكون ، دون تعلّم الكتب ودراسة الأخبار) ، وقال : (في قوله تعالى « ولَنْ تفعَلوا » دلالة على صحّة نبوّة نبيِّنا محمد ﷺ ، لأنّه يتضمّن الإخبار عن حالهم في مستقبل الأوقات ، بأنهم لا يأتون بمثله ، فوافق المخبر عنه الخَبَر) .

واكتفى في سورة يونس (جـ ٥ ص ١٠٩ ــ ١١٠) بوجه البلاغة من الإعجاز .
وكرّر في سورة هود (جـ ٥ ص ١٤١) القول بالبلاغة ، وبأنّه تحدّاهُم فلم يفعلوا .

ولكنّه نفى الصّرفة وعلّل نفيها بقوله : (ولو كان وجه الإعجاز الصّرفة ، لكان الركيك من الكلام أبلغ في باب الإعجاز) . وبهذا يكون قد رجّح رأياً على رأي ممّا قال به السّابقون .

وقال في آية التحدّي بسورة الإسراء (ج ٦ ص ٤٣٦) بالفصاحة والبلاغة والنّظم ، وأضاف إلى ذلك جودة المعنى ، وتهذيب العبارة ، والخلوّ من التناقض واللفظ المسخوط والمعنى المدخول .

(النصوص عن مجمع البيان للطبرسي ، تصحيح أبي الحسن الشعراني ، ط الحاج السيد إسماعيل كتابجي ، طهران سنة ١٣٨٢ هـ) .

ونرى أنّ وجوه الإعجاز عند الطبرسي هي البلاغة والإخبار بالمغيّبات واحتواء العلوم وجودة المضمون ، والانسجام والخلوّ من التناقض ، وأنّ هذه الوجوه منسجمة لا تناقض بينها ، لأنّه نفى وجه الصّرفة الذي يناقضها .

٦ً – ابن رشد :

قال الرّافعي في كتابه الإعجاز : (لفيلسوف الإسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفّى سنة ٥٩٥ هـ كلامٌ حسن في آخر كتابه (فصل المقال) لم نرَ مثله لأحدٍ من العلماء بيّن فيه كيف احتوى القرآن الكريم ، على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصوّراً وتصديقاً ، وقد جعل الفيلسوف ذلك من إعجازه ، وهو وجهٌ لو كان بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه ، لجاء منه بكلّ عجيب . غير أنه رحمه الله أشار إليه في الكلام إشارةً وجاء به عرضاً لا غرضاً) ويفصّل الرّافعي ذلك في ص ٢٨١ من كتابه .

وقول ابن رشد هذا هو من باب مذهب الغزالي ، القائل : بأنّ القرآن قد حوى مبادىء العلوم كلّها . ويتّصل من قربٍ بالنظريّة العلميّة في الإعجاز ، وليس في هذا القول مؤيّد للإعجاز ، لأنّه مجرّد تمحّلٍ واصطناعٍ للأدلّة لما نعلم من أنّ القرآن لم يأت ليشرحَ العلوم ، أو يعدّد نظريّات المنطق ، وإذا كان قد استعمل

في براهينه طرقاً شرحها المناطقة في كتبهم ، فذلك لا يعني أنه قصد إلى ذكرها فيه باعتبارها مبادىء علم المنطق ، وإنما لأنّ للفكر الإنسانيّ في البرهنة في كلّ عصرٍ وبيئةٍ طرقه العقليّة العامة ، التي هي قدر مشترك بين النّاس ، والتي وجدت قبل أن يوجد علم المنطق ، وكان من الطبيعيّ أن يعرفها غير المناطقة بالبديهة وممارسة الدّفاع عن الرأي والاحتجاج له .

تلخيص ونقـد :

أختتم هذا العصر بملاحظة : أنّ النظريّة العلميّة في الإعجاز ذُكرت فيه لأوّل مرّة على لسان الغزالي ، فيمن اطلعتُ على آرائهم حتى زمنه من الباحثين، ثمّ تلاه في القول بها القاضي عياض ، ثمّ ابن رشد الذي وجد في هذا العصر نفسه وتكلّم في ناحيةٍ منها . ونلاحظ أنّ الباقين كانوا مقلّدين أو جامعين لآراءِ مَن قبلهم، وأنّ الزمخشري منهم يقول بإعجاز القرآن من حيث البيان ، ويسرد رأيه هذا في تفسيره الكشّاف ، ولكنّه يقول بأنّ القرآن حادثٌ ، ومن غير ذلك لا يكون معجزاً ، لأنّ التحدّي يبطل حينئذٍ ولا يصحُّ لاستحالة الإتيان بمثل القديم.

* * *

القرن السابع الهجري

أشهر من تكلّم على فكرة الإعجاز في هذا العصر فخر الدّين الرّازي ، المفسّر المتكلّم ، والسكاكي الأديب أحد علماء البلاغة، وابن العربيّ الصّوفي المتكلّم ، وعلي الآمدي وحازم القرطاجني المتكلّمان . وفيما يلي كلمة في كلٍ منهم .

١ ــ فخر الدين الرازي :

تحدّث الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) عن الإعجاز في عدّة كتبٍ له ويقول عبد العليم الهندي : إنّه لم يأتِ بجديدٍ من عنده، ويذكر أنّه إنما اختصر كتابي الجرجاني : (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) ونظمهما من جديدٍ في كتابه : (نهاية

الإيجاز في دراية الإعجاز) الذي جاء برأي الجرجاني في صورة ٍ أوضح . ويتعرَّض الرّازي لهذه المسألة في تفسيره وفي كتابيه في علم الكلام : (معالم أُصول الدّين) و (محصل أفكار المتقدّمين) .

أمّا كتاب نهاية الإيجاز فيمكن تلخيصه بما يلي :

١ً ــ ذكر الرّازي أنَّ الدّليل على إعجاز القرآن ، عجزُ العرب عن معارضته مع أنهم تحدّوا إليهـا .

٢ً ــ ثمّ يقول : إنَّ للنّاس أربعة مذاهب في وجهِ كونِه معجزاً :

آ ــ مذهب الصّرفة ، وبعد أن يشرحه كما قال به النظّام ، ينقضه بأنّه لو كان صحيحاً ، لما تعجّب العرب من فصاحة القرآن ، ولكان نسيان العرب للصّيَغ المعلومة في مدّةٍ يسيرةٍ ، دالاً على زوال العقل ؛ ومعلوم أنَّ العرب لم تزُلْ عقولهم بعد التحدّي .

ب ــ مذهب مخالفة أُسلوبه لأُسلوب الشعر والخطب والرّسائل ، لا سيما في مقاطع الآيات مثل : (يعلمون وتعلمون) ويراه باطلاً لخمسة وجوه :

١ً ــ لو كان الابتداء بالأسلوب معجزاً ،لكان الابتداءُ بأسلوب الشّعر معجزاً .

٢ً ــ الابتداءُ بالأسلوب لا يمنع من الإتيان بمثله .

٣ً ــ يكون ما ألّفه مسيلمة على الأسلوب نفسه معجزاً .

٤ً ــ لا يقع تفاوت حينئذٍ بين « ولكم في القصاص حياة » وبين (القتل أنفى للقتل) .

٥ً ــ وصفُ بعض العرب له بأنَّ له حلاوةً ، وأنَّ عليه لطلاوة . لايليق بالأُسلوب حينئذٍ .

ج ــ مذهب أنَّ الإعجاز في عدم التناقض ، ويردّ عليه بأنه يلزم حينئذٍ عدّ كثيرٍ من الكلام غيره معجزاً لخلوّ كثيرٍ من الكلام منه .

د ــ مذهب جعل الإعجاز في الإخبار عن الغيوب ،وهو عنده باطلٌ لأنَّ الغيوب لا توجد في كلّ سورةٍ وآيةٍ . ولم يبق في رأيه من كون القرآن معجزاً إلا الفصاحة .

هـذا هو رأيه موجزاً ، ونلاحظ عليـه أنّه نقضَ كل المذاهب التي ذكرها وقصر الإعجاز على الفصاحة ، وسنرى أنّه يناقض رأيه هذا في تفسيره ، كما نلاحظ أنه لاينظرإلىالإعجاز إلا من جهة واحدةٍ ،ويقع فيما وقع فيه غيره من أنّه يقدّم وجهاً وينكر ما عداه . ولا ينظر إلى القرآن نظرةً عامّةً جامعةً ليرى أنّه معجزٌ لعدّة أُمورٍ اجتمعت بعضها إلى بعضٍ فكوّنت جماله ؛ فلا شكّ في أنَّ للأسلوب وعدم التناقض وجمال المعنى أثراً كبيراً في جمال الكلام . ثمَّ لا بدَّ هنا من ملاحظة أنَّ السّيوطي ذكر رأي الرّازي في الإعجاز فقال : (إنه الفصاحة وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب) وقد رأينا هنا أنّه يرفض أن تكون غرابةُ الأسلوب وجهاً في الإعجاز ، فيتبيّن في ذلك خطأ السيوطي في نقله رأي الرّازي .

وأمّا ما ذكره الرّازي في تفسيره الكبير : (مفاتيح الغيب) عند تفسير آية التحدّي في سورة البقرة « وَإِنْ كنتُمْ في رَيْبٍ ممَّا نَزَّلنا على عَبْدِنَا . . . » [البقرة : ٢٣] الآية فيمكن تلخيصه فيما يلي :

١ً ــ إنَّ ذكر هذه الآية في القرآن هو للبرهان على صحّة النبوّة .

٢ً ــ يمكن بيان كونه معجزاً من طريقين :

آ ــ القرآن معجزٌ لأنّه زائد على سائر كلام الفصحاء ، بقدرٍ ينقضُ العادة . ودليل ذلك عجز العرب عن معارضته بعد أن تحدّاهم ، برغم دواعيهم وعداوتهم وحميّتهم ، ثمَّ يقول : إنّه اجتمع في القرآن وجوهٌ كثيرة تقتضي نقصان فصاحتِه وهو مع ذلك في النهاية من الفصاحة ؛ منها :

١ً ــ أنَّ فصاحة العرب فيما تقع عليه مشاهدهم وأحاسيسهم من بعيرٍ وجمل . . . ولم يتكلّم القرآن في شيءٍ منها ، فكانَ يجب ألا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتّفق العرب عليها في كلامهم .

٢ً ــ إنّ القرآن تجنّب الكذب ، ومع ذلك فهو فصيح ، والشّعر أعذبُه أكذبُه ، ولهذا نزلت قيمة شعر حسّان ولبيد بعد الإسلام لتحرّيهما الصّدق .

٣ً ــ لا تقع الفصاحة في كلّ كلام الشاعر أو الخطيب والقرآن كلّه فصيح .

٤ً ــ كلّ فصيحٍ إذا كرّر الكلام في موضوعٍ واحدٍ لم يحافظ على فصاحته الأولى ، والقرآن فصيحٌ في تكراراته الكثيرة .

٥ً ــ إنّه يتكلّم في العبادات وأحكام الدّين والآخرة ، والكلام فيها يوجب نقص الفصاحة ، وهو مع ذلك فصيح .

٦ً ــ كلّ شاعرٍ ينبغ ويحسن شعره في فنّ ، والقرآن كان فصيحاً في كلّ فنٍ يتكلّم فيه .

٧ً ــ القرآن أصل العلوم كلّها ، ولكنّه حين عدّدها عدّ منها علم الكلام والفقه ، وأصول الفقه واللغة والزهد ، وأخبار الآخرة ومكارم الأخلاق .

ونلاحظ أنّه في الوجوه الستة الأولى يكرّر ما قاله الباقلاّني قبله ، أمّا في الوجه السابع فيذهب مذهب الغزالي . وقد ذكر الأستاذ أمين الخولي أنّ الرّازي هذا قد عرض لقضيّة الإعجاز العلمي أثناء تفسيره : (التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم الخولي ص ٢٠) .

ب ــ الطريق الثاني للبرهان على الإعجاز ، أنّ القرآن إذا لم يكن معجزاً ولكن العرب مع توفر دواعيهم لم يستطيعوا معارضته ، فعجزهم أمرٌ خارق للعادة فكان ذلك معجزاً ، وهذا الطريق في نظر المؤلّف أقرب للصواب ، وهنا نراه يناقض ما جاء به في كتابه (نهاية الإيجاز) فقد نقض الصرفة هناك وأخذ بها هنا .

٣ً ــ يذكر اعتراض العرب زمن النبيّ ، على أنّ القرآن من جنس كلامهم فهو ينزل بحسب المناسبات ، وردّه عليهم بتحديهم بمثله إن استطاعوا ذلك .

٤ً ــ يذكر أنّ التحدّي في القرآن وقع على وجوه ، ثمّ يذكر التدرّج في هذا التحدّي ، وهو يرى أنّ القرآن تحدّاهم بالأكثر فالأقلّ ، حتّى انتهى إلى التحدّي

بسورة . ثمَّ يقول : (إنّه ربما ادَّعى مدَّعٍ أنَّ الإتيان بمثل سورة الكوثر غير معجزٍ فإذا ادّعيتم أنّه معجز كابرتم ، فهو في مقدور البشر ، فيردّ المؤلّف أنّه لهذا فضل الصرفة وجمع القول بالصرفة إلى القول بالإعجاز من حيث الفصاحة . وهنا نلاحظ كيف أصبح المتأخرون من المؤلفين ، يجمعون بين النقيضين في البرهنة على قضيّة الإعجاز ، وقد سبقه إلى ذلك الرّمّاني من المؤلفين الذين درسناهم .

٥ً — يتعرّض لقضية الجبر في مناقشة مسألة الإعجاز فيقول : قال القاضي — ولا ندري من يقصد به — ويذكر ما معناه أنَّ القول بالتحدّي يبطل الجبر لأنَّ الإنسان لا يتحدّى إلاَّ بشيءٍ قادرٍ عليه ، فإذا كانت أفعال الإنسان ليست له وإنما هي من صنع الله ، فيبطل التحدّي،لأنَّ الله حينئذٍ يتحدّى نفسه ، والنبيّ إنما يحتج بكونه معجزاً لأنّه من عند الله ، والجبر يجعل الأفعال كلّها من عند الله ولا يكون فرقٌ بينهما ، ويتساوى المعجز وغير المعجز ، ويردّ على قول هذا القاضي بأنَّ إتيان الخصم بالتحدّي ، موقوفٌ على أن يحصل في قلبه قصداً إليه ، لا اتفاقاً فإذا كان منه لزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يعود الجبر ويبطل ما قال القاضي [1] .

ونحن نرى أنَّ مثل هـذه المناقضة الكلاميّة ، لا تحلّ هـذه المسألة الفلسفية وليس أحدهما بأقوى حجّة من الآخر ، وكل منهما يجعل بنيانه على أساسٍ جدلي وهو أساس هارٍ ينهار به إلى سَفْسَطَةٍ من الكلام ليس لها نتيجة .

٦ً — يذكر أنَّ شدّة التحدّي في قوله : « ولنْ تفعلوا » دليلٌ على صدق النبيّ

(١) هذا القاضي يقول بالاختيار ويرفض الجبر ،ويريد أن يقول : إنّ تحدّي الله لعباده بمثل القرآن يفترض فيهم القدرة على التصرف بالأفعال أو النيات ، وذلك بأن يقصدوا بقلوبهم إلى فعل الشيء . ويرى القاضي ومن يقول برأيه ، أنّه لولا حرية الاختيار لما كان ثواب وعقاب وجنّة ونار ، وإلاّ نسب إلى الله الظلم . ويفهم من الإمام فخر الدين الرازي أنه ينكر رأي القاضي ، ويرى أنّ كلّ شيءٍ من الله تعالى ، فعلاً أو نية .

وثقته بنفسه ، وعلمه بعجز الناس عن معارضة القرآن . ثمّ يقول : إنه لم يستطع إنسانٌ معارضته من أيّام النبيّ إلى الآن وهذا مؤيّد لقوله .

وأرى هنا أنّ الأجدر بصياغة المعنى الذي يريده الإمام الرّازي أن تكون : إنّ شدّة التحدّي في قوله : « ولن تفعلوا » دليلٌ على صدق النبيّ ، وعلى أنّ القرآن من عند الله الذي يعلم بعجز النّاس عن معارضة القرآن ، لأنّه كتبه في لوح قدره ، ولأنّ القرآن كلامه . فبديهيّ أن يعجز النّاس عن الإتيان بمثله .

أمّا في كتاب (محصّل أفكار المتقدّمين) (ص ١٥١) فقد عرّف المعجز وحلّل ألفاظ التعريف والهدف منها ، وذكر أنّ المعجز (الذي هو القرآن) ظهر على يده ، وبيّن أسباب استعماله هذه العبارة ، ثمّ أحال في قضيّة الإعجاز على كتابه (النهاية) . وقد لخّصت من قبل ما ورد فيه .

ويورد في (المحصّل) فضلاً عن ذلك أنّ النبيّ ذكرت عنه عدّة معجزات ولكنّ روايتها لم تبلغْ حدّ التواتر ، واعتبر أنّ مجموعها لا يحدُث قطعاً إلاّ للأنبياء . وهذه طريقة اختارها الجاحظ وارتضاها من بعده الغزالي ، ويذكر أنّ الأنبياء المتقدّمين أخبروا في كتبهم السماويّة عن نبوّته ، ويناقش ذلك كلّه بإسهاب .

ويتعرّض في قضيّة الإخبار بالغيب (ص ١٥٢) ، إلى أنّها ليست مسلّمة لأنّ الكهّان قد يطلقون خبراً فإذا صحّ تباهَوْا به وعدّوه من معرفتهم بالغيب وإذا لم يصحّ قالوا : سيأتي زمان يقع فيه ونحن لم نعيّن لكم ذلك الزّمان .

نقول : هناك فرقٌ كبير بين كلام ربّ العالمين ، وبين كلام المنجّمين لدى المؤمن بالرّبوبيّة وبالرّسالة . فالمنجّمون يطلقون كلاماً مبهماً يحتمل أكثر من معنى أو يتّسع لأكثر من تأويل ، أمّا القرآن ، فقد وردتْ فيه معانٍ عجيبة لم يعرفها البشر فيما نعلم ، إلاّ حين تقدّمت العلوم الحديثة في العصر الحاضر ، ممّا سنورده في كلامنا على النزعة العلميّة ، وقد حيّر ألباب غير المسلمين من أيّ دينٍ وصبغة

كانوا ، وجعل غير المكابرين منهم يقفون خاشعين بل مؤمنين . أمّا المسلمون فقد ازدادوا به إيماناً .

وأمّا في كتاب معالم أصول الدين وهو مطبوع على هامش المحصّل (وقد طبعته المطبعة الحسينية المصرية على نفقة الجمالي والخانجي) فقد وصف القرآن بأنّه كتابٌ شريف بالغٌ في فصاحة اللفظ وفي كثرة العلوم ، فالمباحث الإلهيّة واردة فيه على أحسن الوجوه ، وكذلك علوم الأخلاق وعلوم السياسات ، وعلم تصفية الباطن وعلم أحوال القرون الماضية . ونراه يقتصر على ذكر هذه العلوم دون العلوم الكونيّة . ويذكر أنّ بعضهم قد ينازع في أنّه بالغ في ذلك حدّ الإعجاز ، ولكنْ ، لا نزاع في كونه كتاباً شريفاً عالياً ، كثير الفوائد كثير العلوم فصيحاً في الألفاظ .

ويتحدّث عن أُميّة النبيّ (ﷺ) فيقول : (إنّه نشأ في مكّة وكانت خاليةً عن الكتب العلميّة والمباحث الحقيقيّة ، ولم يسافر إلاّ مرّتين مدةً قليلة ، ولم يواظب على القراءة والاستفادة ألبتّة ، وانقضى من عمره أربعون سنة على هـذه الصّفة ثمّ إنّه بعد انقضاء الأربعين ظهر مثل هذا الكتاب عليه ، وذلك معجزة قاهرة ، لأنّ ظهور مثل هذا الكتاب على مثل ذلك الإنسان الخالي عن البحث والطّلب والمطالعة والتعلّم لا يمكن إلا بإرشاد الله ووحيه وإلهامه . والعلم به ضروريّ) .

ويقول : (وهذا هو المراد من قوله تعالى : « وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ » [البقرة : ٢٣] أي من مثل محمّد في عدم القراءة والمطالعة ، وعدم الاستفادة من العلماء ، وهذا وجهٌ قويٌّ وبرهانٌ قاطع) .

ونلاحظ أنّه بهذا التفسير قد جعل الهاء عائدةً إلى النبيّ عليه السّلام لا إلى القرآن وقد رجّح أكثرُ المفسرين عودة الضّمير إلى القرآن ، ولكنّ الصّياغة تحتمل عودته إلى النبي (ﷺ) .

ثمّ يذكر وجهاً ثانياً للإعجاز ، وهو تحدّي النبيّ العالـمين بالقرآن وعجزهم عن مثلِه ، فإمّا أن يكون القرآنُ قد بلغ حدَّ الإعجاز ، وحينئذٍ فقد حصل المقصود ، وإما أن كان غير بالغٍ حدّ الإعجاز وكانت المعارضة ممكنةً ، وكانوا قادرين عليها راغبين فيها ؛ ولكنّهم لم يفعلوا ، فيكون تركهم المعارضة مع تحدّيهم إليها من خوارق العادات ، فيكون بذلك معجزاً ، فيثبت ظهور المعجزة على محمد (ﷺ) على كلّ واحدٍ من التقديرين . . .

يتّضح للقارىء أنّ نزعة علم الكلام هي الغالبة على الفخر الرّازي في مناقشاته وأنّه لم يأت في هذين الكتابين (المحصّل) و (المعالم) بشيءٍ جديدٍ غير ما جاء في كتابيه (النهاية) و (التفسير) . ونرجّح أنّه قد ألّف هذين قبل (المحصّل) و (المعالم) ، فقد أحال في المحصّل على النهاية . ولعلّه أوجز هنا لأنّه استوفى هناك وأفاض . ويُرى أنّه جمع في (المعالم) بين القول بأمرين متناقضين هما : البلاغة والصرفة ، وحاول البرهان على الصرفة إذا لم يوجد إعجاز البلاغة بالاعتماد على واقع قائم ، وهو عدم وجود معارضة حقيقيةٍ منذ نزول القرآن إلى عصره ، وقد بيّنّا رأينا في الصّرفة من قبل حين كلامنا على النظّام وعلى الشريف المرتضى ، فلا حاجة لإعادته هنا .

٢ً ــ السكاكي :

جرى السكاكي (٦٢٦ هـ) في كتابه (مفتاح العلوم) ، على سنن عبد القاهر الجرجاني وزاد عليه فيه بعض أبحاثٍ في علم البديع لم يطرقها هذا ، كما استرسل فيه أكثر منه في صبغ البلاغة بالصبغة الفلسفيّة . وقد بوّب فيه بحوث البلاغة ونظّمها وأعطاها شكل القواعد التي بين أيدينا الآن . وكلّ من جاء بعد السكاكي فإنما أخذ عنه أو شرحه .

والسكاكي في كتابه مفتاح العلوم ، يقول بأنّ القرآن معجزٌ بالنّظم على طريقة عبد القاهر ، ثمّ يرى ما يراه هذا من أنّ الإعجاز قد يُدرك بالذوق وطول خدمة علم

البلاغة وممارسة الكلام البليغ . وقد قال السكاكي أوّلاً بإمكان تعليل الإعجاز وبيان وجهه ، واندفع مع القائلين بذلك . ثمّ نكب عن هذه الطريقة ورفض القول بها وفي ذلك يقول : (واعلم ، أنّ شأن الإعجاز عجيبٌ يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ، تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ، ومدرك الإعجاز عندي هو الذّوق ليس إلاّ ، وطريقة الذّوق خدمة هذين العلمين) . (مفتاح العلوم للسكاكي ص١٧٦).

ثمّ يتصدّى السكاكي لبيان بطلان ما يذكره معللو الإعجاز من الأوجه وجهاً وجهاً ، ويقول بعد ردّها كلّها : (فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذّوق من أنّ وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلاّ طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضلٍ إلهي من هبةٍ يهبها بحكمه مَن يشاء ، وهي النفس المستعدّة لذلك . فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له ، ولا استبعاد في إنكار هذا الوجه ممّن ليس معه ما يطّلع عليه ، فلَكَمْ سحبْنا الذّيل في إنكاره ثمّ ضممنا الذّيل ما إن ننكره فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد في الآخرة والأولى) (ص ٢١٦ من المرجع نفسه) .

وبهذا يكون السكاكي قد اهتدى إلى الطريقة الصحيحة المعقولة في القدرة على فهم الإعجاز ، دون تعليله بقواعد جافّة يناقض بعضُها بعضاً ، لا سيما وأنّ مقوّمات القول الجميل ، لم تكن قد فُصِّل القول فيها بعد ، كما هو الأمر في عصرنا حين تمّ امتزاجُنا بالثقافات الغربيّة الحديثة ، واطّلاعنا على آداب أوسع آفاقاً من أُفق أدبنا المقصور على أنواعٍ من الكلام دون أُخرى .

٣ ـ ابن العربي :

نرى لابن العربي (المتوفّى سنة ٦٢٨ هـ) رأياً في الإعجاز ذكره السيوطي نقلاً عن كتابه الذي وصفه السيوطي بأنه لم يصنف مثله (الإتقان ج ٢ للسيوطي ص ١٩٨ وما بعدها) ويتلخّص فيما يلي :

١ً – عرّف المعجزةَ بأنها أمرٌ خارقٌ للعادة مقرونٌ بالتحدّي ، سالم عن المعارضة ثم قسمها إلى حسيّةٍ وعقلية ، وقال : (إنَّ معجزات بني إسرائيل كانت حسيّةً لبلادتهم وقلّة بصيرتهم ، ومعجزات هذه الأمة عقليّة لفرط ذكاء أبنائها) .

٢ً – معجزة القرآن خالدةٌ أبد الدّهر ، لأنَّ الشريعةَ الإسلاميّة خالدةٌ . ويذكر بهذه المناسبة حديث النبيّ (ﷺ) : (ما مِن الأنبياءِ نَبيٌّ أُعطيَ ما مثله آمنَ عليهِ البشرُ وإنما كانَ الذي أُوتيتُهُ وحياً أَوْحَاهُ اللهُ إليَّ ، فأرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تابعاً) أخرجه البخاري .

٣ً – خرق القرآن للعادة هو في أُسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيّبات ، فلا يمرّ عصرٌ من العصورِ إلاَّ ويظهر فيه شيءٌ ممّا أخبر به ، وقال : (إنَّ معجزات القرآن تشاهد بالبصيرة – وذلك أثناء شرح الحديث النبويّ السابق – فيكون من يتبعه لأجلها أكثر ، لأنَّ المحسوس ينقرض بانقراض مشاهده ، بعكس المعقول الذي يبقى فيشاهده كلّ من جاء بعد الأول) .

وابن العربي هنا لا يأتي بجديدٍ وهو من المؤلّفين الذين يأخذون آراء مَن سبقوهم كما هي بدون ابتكار أو تجديد ، فيضمّون رأياً إلى آخر أو يفردون رأياً عن آخر من دون أن يبرهنوا برهاناً مُقنعاً أو كافياً على العلّة التي فضّلوا بها الرأي الذي نصروه.

٤ً – الآمدي :

تكلّم علي بن أبي علي الآمـدي (٦٣١ هـ) في كتـابه (أبكار الأفكـار) (M S Berlin Pet. 233) على الإعجاز . وهو يقصر عمله فيه على شرح وتفصيل أدلّة السابقين ، وشأنه في ذلك شأن غيره من المتكلمين المتأخّرين ، الذين يفيضون في الكتابة ليوضحوا دليلاً من هذه الأدلّة ، وهو يضعُ أسئلةً يتوقّع أن تُثار في ذهن القارىء ثمَّ يردُّ عليهـا .

أمّا خلاصةُ رأيه في الإعجاز ، فقد ذكرها الآلوسي في مقدّمة تفسيره . وهي أنَّ الإعجاز بجملة القرآن وبالنظرِ إلى نظمِهِ وبلاغتِهِ وإخبارِهِ عن الغيب . ويقول

الآلوسي : (إنّ رأي الآمدي هذا قد ارتضاه الكثيرون) (الآلوسي ج ١ من تفسيره ص ٢٩) .

والآمدي في قوله بأنّ القرآن معجزٌ بجملته ، إنما يجمع جملة آراء المتقدّمين وينظر إلى القرآن نظرةً عامّةً شاملة ، لا نظرةً ضيِّقةً من ناحيةٍ واحدةٍ كما فعل كثيرون غيره .

٥ً ـ الطوسي :

قال نصير الدّين محمّد الطوسي (١٢٠١ ـ ١٢٧٤م = ٥٩٧ ـ ٦٧٢ هـ) في كتابه (تلخيص المحصّل) الذي ذُيِّل به (محصّل أفكار المتقدّمين) للفخر الرازي (ص ١٥١) :

(أقول : إعجاز القرآن ، على قول قدماء المتكلّمين وبعض المحدثين ، في فصاحته ، وعلى قول بعض المتأخّرين ، في صرف عقول الفصحاء القادرين على المعارضة عن إيراد المعارضة . قالوا : كلّ أهل صناعةٍ اختلفوا في تجويد تلك الصناعة فلا محالة يكون فيهم واحد لا يبلغ غيره شأوه ، وعَجَزَ الباقون عن معارضته ولا يكون ذلك معجزاً له لأنّ ذلك لا يكون خرقاً للعادة ؛ لكنّ صرف عقول أقرانه القادرين على معارضته يكون خرقاً للعادة ، فذلك هو المعجز . والاستدلال بالأخلاق والأفعال أيضاً ، وهو معنى قوله تعالى : « وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ » [هود : ١٧] فإنّ ذلك يشهد على صدقه في دعواه وهو صادرٌ منه) .

يتَّضحُ من هذا النصّ ، أنّ الطّوسي ذكر ما يراه غيرُه من القدماءِ والمحدثين في الإعجاز بالفصاحة أو بالصّرفة ، دون أن يرجّح رأياً على آخر مبيّناً رأيه وناقداً . وقد أضاف إلى وجهي البلاغة والصّرفة وجهاً آخر أورده بعض القدماء مؤيِّداً فكرةَ الإعجاز ، وهو سيرة النبي الخلقيّة والسلوكيّة وأفعاله الطّاهرة قبل البعثة ، فهي تدلّ على صدقه ، ويُستَشَفُّ من كلامه الموجز جدّاً في ذلك أنّه يأخذ بهذا الرأي .

٦ً ــ حازم القرطاجني :

ونرى في هذا العصر حازم بن محمد القرطاجني (٦٨٤ هـ) يؤلف كتابه (منهاج البلغاء) ويقول عبد العليم الهندي (في مقالته السابقة) بأنّه يوجد كتاب للكاتب نفسه في مكتبة بالمدينة باسم (البرهان القاصف عن إعجاز القرآن) ولعله كتاب (منهاج البلغاء) نفسه .

أمّا خلاصة رأيه في الإعجاز فقد أوردها السيوطي (الإتقان ج ٢ بحث الإعجاز) وهي : (وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرّت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه ، استمراراً لا يوجد له فترة ولا يقدر عليه أحدٌ من البشر وكلام العرب ومن تكلّم بلغتهم ؛لا تستمرّ الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائه في العالي منه ، إلاّ في الشيء اليسير المعدود ، ثم تعرض الفترات الإنسانيّة فيتقطّع طيب الكلام ورونقه ، فلا تستمرّ لذلك الفصاحة في جميعه ، بل توجد في تفاريق وأجزاء منه) .

ويتجلى بذلك أنّ حازماً هذا ، لم يعمل أكثر من أن أخذ أحد براهين الباقلاّني في الإعجاز وهو (استمرار الفصاحة في كلّ أقسام القرآن) ووسّعه بدون أن يضيف إليه جديداً ، غير تعليله بأنّ تقصير البشر ناتجٌ عن اعتراض الضّعف الإنساني لهم في فترات الكلام .

٧ً ــ البيضاوي :

تكلّم القاضي ناصر الدّين أبو سعيد ، عبد الله بن عمر بن محمّد الشيرازي البيضاوي (نسبة إلى قرية البيضاء من أعمال شيراز) (ت ٦٨٥ هـ) في تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) على الإعجاز كلاماً موجزاً خلال تفسيره آيات التحدّي في القرآن . فذكر وهو يفسّر آية سورة البقرة (ج ١ ص ١١١) أنّ الإعجاز : بالفصاحة ، والبلاغة ، وحسن النظم ، وأضاف إلى ذلك ، وهو يفسّر آية سورة يونس (ج ٣ ص ٩٣) ــ قوّة المعنى . واقتصر في آية سورة هود على البيان وحسن النّظم . وأضاف إليهما وهو يفسّر آية سورة الإسراء (ج ٣ ص ٢١٠)

كمال المعنى . وذكر وهو يفسِّر الآية « وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هذَا رَشَداً » [الكهف : ٢٤] أنَّ نبأ أصحاب الكهف الذي جاء به النبيّ ﷺ ، على جهله به من قبل وجهل قومه ، يدلّ على صدقه وصحّة نبوّته وأنَّ اللهَ قد هداه لأعظم من ذلك ، كقصص الأنبياء المتباعدة عن أيّامهم ، والإخبار بالغيوب والحوادث النازلة في العصور المستقبلة إلى قيام السّاعة .

يتبيّن ممّا أوردناه أنّ البيضاوي يأخذ ، من آراء سابقيه ومعاصريه ، بوجوه الفصاحة والبلاغة وحسن النّظم والبيان ؛ وهي تندرج كلّها تحت اسم البلاغة وبوجه كمال المعنى الذي يراعي ناحية المضمون ، ثمَّ بوجه الإخبار بالغيوب الماضية والمستقبلة ، وأنّه لا يأتي بشيءٍ جديد ، وأنَّ ما جاء به من وجوهِ الإعجاز لا يتناقض بعضه مع بعض ، ويوجز جدّاً في ذكر هذه الوجوه ، ولا يفيض في ذكر الاعتراضات والاختلافات والأدلّة والترجيحات ، ويقدّم للقارىء ما استقرَّ عليه عليه رأيه وقلبه وإيمانه .

نقد وتلخيص :

الفكرة العامّة التي نأخذها عن مؤلفي هذا العصر الذين تكلّمنا عنهم هي أنهم كانوا مجرّد ناقلين ، أو شارحين أو جامعين لآراء مَن سبقوهم ، وأنَّ أحدهم وهو الآمدي ، يصلح أن يكون مثالاً من المتكلّمين المتأخرين ، فهو يأخذ حجج مَن قبله فيوسعها . وقد رأينا أنه ينظر إلى القرآن نظرةً عامّةً ، فالقرآن معجزٌ عنده بجملته ولكنّه في هذا أيضاً متبعٌ وليس مبتدعاً . ورأينا أنَّ فخر الدين الرازي ينكر الصّرفة في كتاب ، وينصرها في آخر ، وأنّه يجمع في هذا الأخير بين النقيضين : الصّرفة والبلاغة ، دون أن يرى مانعاً عقليّاً من ذلك .

* * *

القرن الثـامن

من أشهر من تكلّم في إعجاز القرآن في القرن الثامن : الزملكاني في كتابه (التبيان في إعجاز القرآن) وابن تيميّة في كتابه (جواب أهل العلم والإيمان) والخطيب القزويني صاحب كتاب (التلخيص لمفتاح السكاكي) ويحيى بن حمزة العلوي وهما من علماء البلاغة ، والأصبهاني وهو مفسّر وابن قيّم الجوزيّة وهو فقيه مفسّر مُتكلّم في كتابه (الفوائد المشوق إلى علم القرآن وعلم البيان) وابن كثير والشّاطبيّ وهما مفسّران والزركشي صاحب كتاب (البرهان في علوم القرآن) وسأخصّ كلاً منهم بكلمة .

١ً ــ الزملكاني :

يؤلّف الزّملكاني (٧٢٧ هـ) كتابه التبيان في الإعجاز ، ويذكر خلاصة رأيه السيوطي (الإتقان ج ٢ فصل الإعجاز) فيقول : (وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاصّ به ، لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيباً وزنةً وعلة ، ومركباته معنى بأن يوقع كلّ فنّ في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى) .

فلا يخرج به عن نظريّة النظم ، ولكنّه يجعل هذا النظم في جودة كل من اللفظ والمعنى وفي ائتلافهما ، وليس هذا بجديد ، هذا وقد اعتمد عبد العليم الهندي على كشف الظنون فيما يظهر فجعل وفاة الزملكاني سنة ٦٥١ هـ .

٢ً ــ ابن تيميّة :

لشيخ الإسلام أبي العبّاس تقيّ الدين ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمّد بن تيميّة المتوفّى سنة ٧٢٨ هـ ، كتاب بعنوان (جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن) من أنّ « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . . . » تعدل ثُلُث القرآن . والطبعة التي بين يديَّ ، طبعة دار البيان بدمشق ، وقد تمّت في غرّة رمضان المبارك سنة ١٣٨٧ هـ .

ويرجع الفضل في التعريف بهذا الكتاب ، إلى العلاّمة محمود شكري الآلوسي الذي عثر على نسخة منه فنقلها بخطّه وأرسلها إلى القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ، فطبعت بمطبعة التقدّم ، ثمّ أُعيد طبعها سنة ١٣٢٥ هـ بالمطبعة الخيريّة ، ثمّ أُعيد طبعها سنة ١٣٧٥ هـ بالمطبعة السلفيّة . وقد خرّج أحاديث الكتاب في طبعة دار البيان الأستاذ محمد أمين الأسعد .

والكتاب أوسع من عنوانه ،فهو لا يقتصر على حديث « قلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . . . » بل يتحدّث عن قضيّةٍ طالما تُحُدِّث عنها في بحث الإعجاز ، وهي قضيّة التفاضل بين آي القرآن أو عدمه . وقد تعرّض فيه المؤلّف إلى قضايا كثيرةٍ من علم الكلام يستشهد بها أو يؤيّد بها رأيه .

ولم يتحدّث المؤلّف عن الإعجاز بصورةٍ عامّة إلا مرّتين ، مرة حين كلامه على فضل الفاتحة ص ١٤ :

(القرآن امتاز على غيره بالإعجاز ، وأقلّ ما يحصل بـه الإعجـاز سورة وهذه السّورة ــ أي الفاتحة ــ أشرف السّور لأنّها السبع المثاني،ولأنّها تصلح عوضاً عن جميع السّور ، ولا تصلح جميعُ السُّور عوضاً عنها ، ولأنّها تشتمل على ما لا تشتمل سورةٌ ما على قدرها من الآيات ، وذلك من الثناء والتّحميد للربّ والاستعانة والاستعاذة والدّعاء من العبد .)

ومرّةً ثانيةً حين كلامه على مَيِّزَةِ القرآن على غيره من الكتب السماويّة (ص ٤٥) فيقول :

(ثمّ إنّه معجزٌ في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله ، ففيـه دعوةُ الرّسول وهو آيةُ الرّسول وبرهانُه على صدقه ونبوّته . وفيه ما جاء به الرّسول ، وهو نفسُه برهانٌ على ما جاء به ، وفيه أيضاً من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرّسول ، ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن) .

ومن تأمّل ما تكلّم به الأوّلون والآخرون في أُصول الدّين والعلوم الإلهية وأُمور المعاد والنبوّات ، والأخلاق والسياسات والعبادات ، وسائر ما فيه كمال النّفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها — لم يجد عند الأوّلين والآخرين من أهل النبوّات ، ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم ؛ إلا بعض ما جاء به القرآن .

ولهذا لم تحتَجِ الأمّة مع رسولها وكتابها إلى نبيٍّ آخر وكتابٍ آخر ، فضلاً عن أن تحتاجَ إلى شيءٍ لا يستقلّ بنفسه غيره ، سواءً كان من علم المحدثين والملهمين أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتابٍ منزلٍ من السماء .

ولهـذا قال النبيّ ﷺ في الحديث الصّحيح : (إنّهُ كانَ في الأمم قبلكمْ مُحَدَّثون ، فإنْ يكُنْ في أُمّتي أَحدٌ فعُمَر) .

ويتكلّم المؤلِّف في الكتاب خلال حديثه عن التفاضل ، على قضيّتين أُخْرَيَيْنِ لهما صلةٌ بالإعجاز ، وهما قضيّة (أنّ كلامَ الله هو الكلام النفسيّ) لا (القرآن العربيّ) ، وقضيّة خلْق القرآن .

وكنتُ قد توقّعتُ حينما رأيت عنوان الكتاب ، أنّ المؤلّف سيتحدّث عن نواحي الإعجاز في سورة « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » كما تحدّث تلميذُه ابن قيّم الجوزيّة من بعده ، عن نواحي الإعجاز في سورة « إنّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ . . . . » في كتابه « المشوق » الذي سأتحدّث عنه قريباً ، أو أنّه سيتحدّث عن المعاني التي توحيها « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . . . » إلى نفس القارىء حديثاً مفصّلاً ، ولكنّه لم يفعل .

وكان حديثُه في حقيقة الأمر معتمداً على الأحاديث والمعتقدات السّلفية في القضيّة ، وعلى تأييدها بالمناقشات الكلاميّة ، التي تستمدّ قوّتها منها ومن المنطق في آنٍ واحدٍ .

وهذا ملخّص ما ذكره في القضايا الثّلاث التي تأتي في كتابه متداخلةً مترابطةً وليست مستقلّةً بعضُها عن بعض .

يستدلُّ المؤلّف في مقدّمته بآياتٍ قرآنيّةٍ على :

١ً ـ أنّ القرآن أفضل من الكتب السماويّة الأخرى .

٢ً ـ على أنّ القرآن يفضل بعضه بعضاً ، فمنه حسنٌ وأحسن ، سواءً كان الأحسن الناسخ الذي يجب الأخذ به دون المنسوخ ، إذْ كان لا ينسخُ آيةً إلا يأتي بخيرٍ منها أو مثلها أو غيره (١٠ ـ ١٣) . ويورد خلال ذلك بعض آيات التحدّي (١١ ـ ١٢) ويقرّر أنّ التفضيل هو القول المأثور عن السلف (ص ١٣) .

ويورد ما قاله ابن قتيبة ، فيقول : قال ابن قتيبة : لم يتنازع أهلُ الحديث في شيءٍ من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ ، وهذا تنازع أهل الحديث والسنّة الذين كانوا في زمن ابن حنبل وأصحابه الذين أدركوه .

ويذكر أنّه جاء بعد هؤلاء طائفةٌ قالوا : التّلاوة غير المتلوّ ، وأرادوا بالتّلاوة نفس كلام الله العربيّ الذي هو القرآن ، وأرادوا بالمتلوّ معنىً واحداً قائماً بذات الله وأنّ آخرين قالوا : التلاوة هي المتلوّ وأرادوا بالتلاوة نفس الأصوات المسموعة من القرآن ـ جعلوا ما يسمع من الأصوات ، هو نفس الكلام الذي ليس بمخلوق ـ ولم يميّزوا بين سماع الكلام من المتكلّم ، وبين سماعه من المبلّغ له عنه ، فزاد كلٌّ من هؤلاء وهؤلاء من البِدع ما لم يكن يقوله أحدٌ من أهل السنّة والعلم فلم يكن من أهل السنّة مَن يقول : إنّ القرآنَ العربيّ ليس هو كلام الله ، ولا يجعل المتلوّ مجرّد معنى . ولا كان فيهم من يقول : إنّ أصوات العباد ، وغيرها من خصائصهم ، غير مخلوقة ، بل هم كلّهم متّفقون على أنّ القرآن المتلوّ هو القرآن العربيّ الذي نزّله روحُ القُدُس من الله بالحقّ ، وهو كلامُ الله الذي تَكَلَّمَ به ولكن تنازعوا في تلاوة العباد له ، هل هي القرآن نفسه ، أم هي الفعل الذي يقرأ به القرآن ؟ . والتحقيق أنّ لفظ « التلاوة » يُرادُ به هذا وهذا ، وأنّ لفظ القرآن يُراد به المصدر ويُراد به الكلام .

وقد بدأ بذكر أقوال بعض القائلين بالتفاضل كابن عقيل والغزّالي والقاضي عياض :

فابن عقيل يرى أنّ توحيد الله في سورة الإخلاص وما ضمنها من نفي التجزّؤ والانقسام ، أفضل من « تَبَّتْ » المتضمّنة ذمّ أبي لهبٍ وزوجته ، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح ، وإن شئتَ في الإعجاز فإنّ تلاوةَ غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل ، وليس من حيثُ كان المتكلّم واحداً لا يكون التفاضل ، لمعنى يعود إلى الكلام ثانياً ، كما أنّ المرسِل واحدٌ لذي النُّون وإبراهيم وإبراهيم أفضلُ من ذي النّون (ص ٤٨) .

وأبو حامد الغزالي في (جواهر القرآن) يقول :

لعلّك تقولُ : قد توجّه قصدُك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آياتِ القرآن على بعضٍ ، والكلّ كلامُ الله ، فكيف يفارق بعضُها بعضاً ، وكيف يكونُ بعضُها أشرفَ من بعض ؟ فاعلم أنّ نورَ البصيرة إن كان لا يرشدُك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات ، وبين سورة الإخلاص وسورة تَبَّتْ ، وترتاع من اعتقاد الفرق نفسُك الخوّارة المستغرقة في التّقليد ، فقلّد صاحبَ الشّرع صلواتُ الله عليه وسلامُه ، فهو الذي أُنزل عليه القرآن وقال : (قلبُ القرآن يَس) وقد دلّت الأخبارُ على شرف بعضه على بعض ، قال : (فاتحةُ الكتاب أفضلُ سورِ القرآن) (ص ٤٩) .

ثمّ ذكر قول القاضي عياض في الأفضليّة ، نقلاً عن بعض السلف ، وهو راجعٌ إلى عظم أجر قارئي ذلك ، وجزيلِ ثوابه على بعضه أكثر من سائره ، وذكر أنّه اختلف أهلُ العلم فيه .

ثمّ أورد ردود الأشعري والباقلاّني وجماعة من الفقهاء وأهل العلم على ذلك بقولهم :

(وما ورد من ذلك بقوله : أفضل وأعظم لبعض الآي والسّور فمعناه عظيم وفاضل) .

والمؤلّف هنا يكتفي بالإشارة وسيعود إلى التّفصيل في كلامهذه الفئة (ص ٦٨) وما بعدها .

وملخّص الرأي الأخير أنّه لا فاضل ومفضول فكلٌّ له فضلُه في مناسبته وموضوعه (ص ٥٠) .

ثمّ يقول المؤلّف : (وهؤلاءِ الذين ذكرنا أقوالهم ، في أنّ كلامَ الله يكون بعضه أفضلَ من بعضٍ ، ليس فيهم أحدٌ من القائلين بأنّ كلامَ الله مخلوق ، كما يقولُ من يقول من أهل البدع ، كالجهميّة والمعتزلة) (٥١ — ٥٢) .

ويقرّر أنّ القول قد اشتهر بإنكار تفاضله بعد المائتين ، لمّا أظهرت الجهميّة القول بأنّ القرآن مخلوقٌ ، واتّفقَ أئمّةُ السنّة وجماهيرُ الأمّة على إنكار ذلك وردّه عليهم . . (ص ٥٢)

ويردّ ابن تيميّة فكرة التلازم بين كون بعض الآيات أفضل من بعضٍ وبين القولِ بأنّ القرآن مخلوق ، وحجّته الأولى في ذلك أنّ (سلف الأمّة وجمهورها يقولون : إنّ القرآن كلامُ الله غير مخلوق ، وكذلك سائر كلام غير الله مخلوق ويقولون مع ذلك : إنّ كلامَ الله بعضُه أفضل من بعض . كما نطق بذلك الكتابُ والسنّة ، وآثارُ الصّحابة والتابعين من غير خلافٍ يُعرف في ذلك عنهم) .

وحجّته الثانية على التفاضل : عقليّة ، أقامها على أنّ الكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلّم به ، ونسبة إلى المتكلّم فيه ، فهو يتفاضل باعتبار النسبتين ، وباعتبار نفسه أيضاً (ص ٥٦) .

فكلٌّ من « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » و « تَبَّتْ » كلامُ الله ، ولكنّ المتكلَّم عنه في أحدهما الله ، وفي الثاني بعض خلقه ، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين (ص ٥٧) .

ويؤيّد كلامه بأنّ كلام بني البشر كذلك ، قد يصدر عن إنسانٍ واحدٍ ولكنّه يتفاوت بحسب الموضوع الذي يتكلّم فيه (ص ٥٧) .

ويذكر رأي ابن عقيل في أنّ التفاوت بالثواب والعقاب (ص ٥٨) ، ورأي جمهور الفقهاء ، وهو أنّ التفاضل في الإيجاب والتحريم ، وأنّ إطلاق ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة . وهو قول القاضي أبي يعلى ، وأبي الخطّاب ، والقاضي يعقوب البرزيني ، وعبد الرحمن الحلواني ، وأبي الحسن الزاغوني (ص ٥٩) .

ويبدي رأيه قائلاً : (والتحقيق أنّ نفس المحبّة والرضا والبغض ، والإرادة والكرامة والطلب والاقتضاء ونحو ذلك من المعاني تتفاضل ، وتتفاضل الألفاظ الدالّة عليها ، وأنّ نفس حبّ العباد لربّهم يتفاضل كما قال الله تعالى « وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لله ») [البقرة : ١٦٥] .

ويؤيّد رأيه بأنّ (الذي يجد النّاس من أنفسهم ، أنّ الشخص الواحد تتفاضل أحواله في أنواع الكلام ، بل وفي الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعاني وما يقوم بلسانه من الألفاظ ، بحيث يكون إذا كان طالباً هو أشدّ رغبةً ومحبّةً وطلباً لأحد الأمرين منه للآخر ، ويكون صوته به أقوى ولفظُه به أفصح ، وحاله في الطلب أقوى وأشدّ تأثيراً) (ص ٦٧) .

ويعتبر ما قدّمه هنا إشارةً إلى قول مَن يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض ، موافقاً لما دلّ عليه الكتاب والسنّة ، وكلام السّلف والأئمة (ص ٦٧) .

ويعود المؤلّف فيذكر من رجال الطائفة الثانية التي لا تقول بالتفضيل ابن جرير الطبري (محمّد) وأنّه تأوّل في الآية « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » [البقرة : ١٠٦]أي لكم ، إمّا في العاجل لخفّته عليكم أو في الآجل لعظم ثوابه (ص ٦٨) .

وقد منع ابن جرير أن يكون تفاوتٌ في صفات الله وفي أسمائه (ص ٦٨) .

ويذكر أنّ الأشعري ، ومن وافقه لا يرون المفاضلة في كلام الله ، وأنّهم فسّروا ما ورد من الأفضليّة على أنّه عظيمٌ فاضل ، وأنّهم لا يقولون هذا في القرآن

العربيّ ، فإنّ القرآن العربيّ عندهم مخلوق ، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم ، ويمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى ، ولو جوّزوا أن يكون كلام الله قائماً بغيره ، لوافقوا المعتزلة في أنّ القرآن مخلوق وفي أنّ بعضَه أفضل من بعض نتيجةً لذلك (ص ٦٩) .

نقول : وقد فرّق الأشاعرة بين الكلام النفسيّ القرآنيّ القائم بذات الله تعالى وبين أدائه باللفظ العربي . وهذا معنى قول المؤلّف : (القرآن العربيّ) .

وقد نسب المؤلّف إلى متأخّريهم قولهم بأنّ كلام الله هو المعاني ، بل هو المعنى الواحد فقط الذي لا يتعدّد ولا يتبعّض .

أمّا القرآن العربيّ عند هؤلاء ، فهو كلام غيره : جبريل أو محمّد ، أو مخلوق من مخلوقاته عبّر به عن ذلك الواحد (الذي هو كلام الله) .

نقول : إنّ هذا الكلام له خطورتُه الشديدة . ونوافق ابن تيميّة على ردّه . . .
وفرّق هؤلاء بين الواحد بالعين الذي لا يقبل التنويع والتّقسيم ، والواحد بالنّوع الذي يقبلهما (ص ٦٩) .

ثمّ يرى المؤلّف أنّ جمهور العقلاء يخالف هذا الرأي ، ويناقشه مناقشةً منطقيّةً جدليّةً ليردّه (ص ٧٠ – ٧١) .

ثمّ ذكر (ص ٧٢) قول أبي عبد الله بن الدرّاج ، في مصنّفٍ صنّفه بوقوع الإجماع ، في أنّه لا تفاضل بين آيات الله ، وعلّل ذلك بتوهّم أنّه إن قال بذلك لزمه القول بخلق القرآن كالمعتزلة والجهميّة .

ثمّ ذكر أنّ ابن كلاب ومَن وافقه – كالأشعريّ وأتباعه – يجوّزون وقوع المفاضلة في القرآن العربيّ ، وهو مخلوق عندهم يسمّى كتاب الله ، والمعنى القديم عندهم يسمّى كلام الله ، وعلى هذا يتأوّلون التفاضل بين الآيات (ص ٧٢ – ٧٣) .

ويبيّن المؤلّف رأي من اتّبعوا الرأي السلفي فأخطؤوا في الاستنتاج ، ويبيّن

كيف أخطؤوا ، فيقول : إنَّ مَن سار على مذهب السّلف ، ثمّ منع التفاضل فقد وقع في التوهّم : رأى أنهم قالوا بقدم القرآن ، وهذا صحيح ، وأنّهم قالوا بأنَّ القِدَمَ والكلام صفته ، وهذا صحيح ، ثمّ استنتجوا أنَّ الصفة لا يمكن أن يقع فيها التجزُّؤ والتفاضل ، وهذا هو مكان التوهّم والخطأ ، ولم يستندوا في هذا إلى الرّواية بل إلى النتيجة المنطقيّة اللازمة للمقدّمتين الأُولَيَيْن . (ص ٧٥ — ٧٦) .

وكان قد أورد من قبل — كما رأينا — عللَ هذا التوهّم والحجج ، الّتي تسمح بقبول التفاضل في آيات القرآن المتعلّقة بالمتكلّم وموضوع الكلام وظروفه . . .

واستشهد على آراء السلفيّين المتوهّمين ، بكلامٍ لأبي عبد الله بن المرابط (ص ٧٦) يقول فيه : (ولولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر) .

وردَّ المؤلّف عليه ، بأنَّ الكفر يثبت بالأدلّة الشرعيّة ، لا بالعلم الذي يحصل بمجرّد العقل ، وليس في الكتاب والسنّة نصّ يمنع من تفضيل بعض الآيات على بعض ، لا بل ولا من تفاضل صفاته تعالى ، بل إنَّ دلالة الكتاب والسنّة ، والأحكام الشرعيّة والآثار السلفيّة على المفاضلة فيهما كثيرة ، ويستنتج من ذلك أنَّ الحكم بالكفر أولى بمنكر التفاضل لا بالقائل به (٧٧ — ٧٨) ، فمنكر المفاضلة ليس لديه نصّ بل استنتاج عقلي (٧٩) .

ويخطّىء ابن تيميّة كذلك رأي من قال : (إنَّ كلامَ الله معنى واحد ، وإنَّ القرآن العربيّ لم يتكلّم به الله . بل هو مخلوقٌ خلقه الله في الهواء ، أو أحدثه جبريل أو محمّد) ويرى أنَّ هذا القائل أولى بأن يكون داخلاً فيمن عضهه القرآن ورماه بالإفك . . . (ص ٨٠) .

ثمَّ يشرح رأي السلف بدقّةٍ أكثر فيقول : (لم يقلْ أحدٌ من السّلف : إنَّ القرآن قديم ، وإنما قالوا : هو كلام الله غير مخلوق ، وقالوا : لم يزل الله متكلّماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء . ولا قال أحدٌ منهم : إنَّ الله في الأزل نادى موسى . . . .) (ص ٨٣) .

ويبيّن كيف أخطأت طائفةٌ ممّن اتّبع السلف : (لأنهم اعتقدوا أنّه إذا كان غيرَ مخلوقٍ ، فلا بدّ أن يكونَ قديماً ، إذْ ليس عندهم إلا هذا وهذا ، وهؤلاء ينكرون أن يكونَ الله يتكلّم بمشيئته وقدرته ، أو يغضب على الكفّار إذا عصَوْه . . . أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة ، ونحو ذلك ممّا دلّ عليه الكتاب والسنّة . . . واعتقدوا أنّ القرآن وسائر كلام الله قديمٌ قدَم العيْن ، وأنّ الله لا يتكلّم بمشيئته وقدرته ، واختلفوا بين مَن قال : إنّ القديم معنى واحد هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن ، وإنّ التّوراة إذا عُبّر عنها بالعربيّة صارت قرآناً ، والقرآن إذا عبّر عنه بالعبريّة صار توراة ، وإنّ القرآن العربيّ لم يتكلّم به الله . ومنهم مَن قال : بل القرآن القديم هو حروف ، أو حروف وأصوات ، وهي قديمة أزليّة .

والفريقان يرون أنّه إذا كلّم اللهُ موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة فإنّه لا يكلّمه بكلامٍ يتكلّم بمشيئته وقدرتِه حين يكلّمه ، ولكن يخلق له إدراكاً يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزَلاً وأبَداً .

ولا يستطيع أصحاب هذين القولين أن يُدَعِّما أقوالَهما بأقوال السّلف) (ص٨٦).

ويذكر أنّ أوّل من أحدث هذا الأصل أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وعرف أنّ الحروف متعاقبةٌ فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان ، فإنّ المتأخِّر قد سبقه غيره . . . والقديم لا يسبقه غيره . . . فقال : إنّ القديم هو المعنى وجعل المعنى واحداً لا يتعدّد ولا يتبعّض . . . وجعل القرآن العربيّ ليس كلام الله . . . وذكر أنّه لمّا شاع قوله ، وعرف جمهور المسلمين فسادَه شرعاً وعقلاً . قالت طائفةٌ أخرى : إنّ كلام الله غير مخلوق ، وإنّ القرآن قديم (على الأصل الذي أحدثه هو) ، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلّفة فصار قولهم مركّباً من أقوال الكلابيِّين والمعتزلة فهم يناقشون كلاً منهما بأقوال الآخر (ص ٨٦) .

ومن هنا يأتي الالتباس بين أقوال هؤلاء ، وأقوال السّلف عند مَن يطالع الكتب التي تناقش أقوال المعتزلة ومن ردّ عليهم (ص ٨٧) .

ويكسر المؤلّف بقيّة كتابه على تفسير المراد بأنّ « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » تعدل ثلث القرآن ، وإثبات ذلك نقلاً وعقلاً ، وعلى قضايا كلاميّة أخرى منها قضايا قرآنيّة . (ص ٨٨ – ٢٠٢) .

ويعنينا هنا من هذا القسم الأخير ما يلي :

١ً – أنّ ابن تيميّة يرفض (ص ١٢٦ – ١٢٧) أن يكون المقصود بأنّ « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » تعدل ثلث القرآن ، تضعيف الثواب ، فإنّ الذي يقبل بتضعيف الثواب يقبل بتضعيف القراءة ، وهو الذي ورد به النصّ . . . .

٢ً – أنّه يقرّر أنّ تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ، ليس باعتبار نسبته إلى المتكلّم ، فإنّه سبحانه واحد ، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلّم بها ، وباعتبار ألفاظه المبيّنة لمعانيه . وأنّ الذي صحّ عن النبيّ (ﷺ) أنّه فضّل من السور سورة الفاتحة . . (ص ١٢٨) .

٣ً – أنّه يقرّر أنّه إذا كانت « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . . . » تعدل ثُلُثَ القرآن لم يلزم من ذلك أنّها أفضل من الفاتحة ، ولا أنّها يُكتفى بتلاوتها ثلاث مرّات عن تلاوة القرآن ، بل قد كره السَّلَف أن تقرأ إذا قرىء القرآن كلّه إلا مرَّةً واحدة كما كتبت في المصحف (ص ١٢٨ – ١٢٩) .

ثمَّ إنَّ قراءة « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » لا تغني عن الفاتحة ولا يمكن أن يُستغنى عن الفاتحة ، ولو قرىء القرآن كلّه فيها (أي في الصَّلاة دونها) (ص ١٣٠) فلكلٍّ غناؤه ومكانته (ص ١٣٠) .

٤ً – ومن المهمّ عنده نوع الثواب وحال القارىء . ونوع الثواب : فثواب « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » لا يغني عن ثواب سورةٍ أُخرى ، كما أنّ حصولك على الدنانير لا يعني قضاء حاجاتك ، إذا لم تتوافر لك المبادلة بها طعاماً وشراباً . . (ص ١٣٧ – ١٣٩) .

يتبيّن لنا من هذا العرض السريع لرأي ابن تيميّة في هذه القضايا الثلاث : قضيّة التّفاضل ، وقضيّة خلْق القرآن ، وقضيّة أنّ الكلام القديم هو الكلام النفسيّ :

١ً – التزامه التّام بمذهب السّلَف ، فهو يأخذ بالرّواية الصّحيحة في الأحاديث أوّلاً ، ثمّ يؤيّدها بالحجج العقليّة ، وهو يعتمد القرآن أوّلاً ثمّ الأحاديث ثمّ أقوال السّلَف المعتمَد عليهم .

٢ً – أنّه يرى مثلهم أنّ القرآن ليس مخلوقاً ، وأنّ القرآن كما نزل وكما نقرؤه ونكتبه ، قراءةً وكتابة تَوْقيفيّتَيْنِ ، هو كلام الله ، وأنّ القول بالكلام النفسيّ بدعة.

٣ً – أنّ بعض القرآن أفضلُ من بعض ، ولكنّه يرفض أن يكون ذلك في ناحية الثواب ، كما يرفض أن يكون بعض القرآن مغنياً عن بعض ، ويرى أنّ لكلّ جزءٍ منه ، مهما صغُر ، ثوابه الذي لا يغني عنه ثواب جزءٍ آخر ، وأنّ التفاضل يقع في المعاني كما يقع في الألفاظ .

أقول : وفي ناحية التفضيل كنت قد أخذتُ بأنّني من حيث الإعجاز البلاغي أرى كلّ سورة ، بل كلّ آيةٍ معجزة من حيث مضمونها ومن حيث بلاغتها لأنّ آية (المداينة) في موضوعها لا تقلّ بلاغةً عن آية « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » أو آية (الكرسي) في موضوعها ، لأنّ لكلّ مقامٍ مقالاً ، فإنّ آية الدّين لو وُضعت بأسلوب آية الغاشية لما كانت بليغةً . والعكس صحيح كذلك . وإعجاز القرآن قائمٌ على أنّ كلّ شيءٍ فيه ، قد وضعه الله في موضعه ، ولا يخالف هذا ما ذهب إليه ابن تيميّة ، ولكنّه يؤكّد على إعجاز القرآن جميعه .

ويتبيّن لنا ممّا أورد ابن تيميّة في الإعجاز أنّه يقول به ، وأنّه يرى أنّ القرآنَ قد امتاز به على الكتب السماويّة الأخرى ، وأنّ أقلّ ما يحصل به الإعجاز مقدار سورة ، وأنّه معجزٌ بنفسه ، وأنّه آيةُ الرّسول على صدقِ نبوّته ، وأنّه معجزٌ باحتوائه العلوم التي فيها كمال النفوس وصلاحها ، وسعادتها ونجاتها . ولا يضارعه في ذلك علوم أهل النبوّات ولا علوم الفلاسفة ، فهو يغني عن كلّ شيءٍ سواه .

ويتلخّص هذا بوجهين من الإعجاز ، الأوّل : الإعجاز البلاغي ، والثاني : الإعجاز العلمي ، الذي معناه احتواء العلوم ، والاستغناء به عن غيره في شؤون الدّنيا والآخرة ، فإنّ ابن تيميّة لم يتعرّض في كتابه الذي بين أيدينا ، إلى الإعجاز العلمي كما نفهمه اليوم ، وهذا بديهيّ .

ويلاحظ أنّه لم يأتِ بشيءٍ جديد ، ولكنّه أحسن الدفاع عن آراءِ السّلَف بالعلم والحجّة معاً .

٣ً ـ الخطيب القزويني :

يؤلّف الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ) كتابه التلخيص ـ لمفتاح السكاكي ـ فلا يتكلّم على الإعجاز بشيءٍ ، إلا أنّه يذكر في مقدّمته أنّ علم البلاغة وتوابعها من أجلّ العلوم قدراً ، وأدقّها سرّاً ، إذْ به تُعْرَف دقائق العربيّة وأسرارُها وتُكْشَف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها ، فيظهرنا على أنّ المؤلّفين في البلاغة على الغالب ، ينظرون إلى علوم البلاغة على أنها واسطة لمعرفة إعجاز القرآن فهو يقرِّرُ ضمناً أنّ إعجاز القرآن في فصاحته وبلاغته لا في شيءٍ آخر .

٤ً ـ ابن جُزَيّ الكلبيّ (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ = ١٣٤٠ م) :

هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله ، ابن جزي الكلبي ، أبو القاسم ، فقيه من علماء الأصول واللغة من أهل غرناطة . له عدّة كتب منها كتاب تفسير بعنوان : (التسهيل لعلوم التنزيل) وهو مطبوع . وهو من شيوخ لسان الدين ابن الخطيب . فُقد وهو يحرّض النّاس يوم معركة (طريف) .

تحدّث في تمهيد هذا الكتاب عن الإعجاز فقال واصفاً القرآن : (وجعله في الطبقة العليا من البيان ، حتى أعجز الإنس والجان ، واعترف علماء أرباب اللسان بما تضمّنه من الفصاحة والبراعة والبلاغة ، والإعراب والإغراب . . . وجعله قولاً فصلاً ، وحكماً عدلاً ، وآية بادية ، ومعجزةً باقية ، يشاهدها من شهد الوحي

ومن غاب ، وتقوم بها الحجّة للمؤمن الأوّاب ، والحجّة على الكافر المرتاب . . .)
(ج ١/ ص ٢) .

وقال في الباب الحادي عشر من المقدّمة الأولى التي تضمّ اثني عشر باباً : (ج ١ ص ١٤)

(الباب الحادي عشر : في إعجاز القرآن ، وإقامة الدّليل على أنّه من عند الله عزّ وجلّ ، ويدلّ على ذاك عشرة أوجه : الأوّل : فصاحته التي امتاز بها عن كلام المخلوقين . الثاني : نظمه العجيب وأسلوبه الغريب ، من قواطع آياته وفواصل كلماته . الثالث : عجز المخلوقين في زمان نزوله،وبعد ذلك إلى الآن، عن الإتيان بمثله . الرابع : ما أخبر فيه من أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية . ولم يكن النبيّ ﷺ تعلّم ذلك ، ولا قرأه في كتاب . الخامس : ما أخبر فيه من الغيوب المستقبلة ، فوقعت على حسب ما قال . السادس : مافيه من التعريف بالباريء جلّ جلاله ، وذِكْرِ صفاته وأسمائه وما يجوز عليه ، وما يستحيل عليه ، ودعوة الخلق إلى عبادته وتوحيده ، وإقامة البراهين القاطعة ، والحجج الواضحة ، والرّدّ على أصناف الكفّار ، وذلك كلّه يعلم بالضرورة أنّه لا يصل إليه بشر من تلقاء نفسه ، بل بوحيٍ من العليم الخبير ، ولا يشكّ عاقلٌ في صدق من عرف الله تلك المعرفة ، وعظّم جلاله ذلك التعظيم ، ودعا عباد الله إلى صراطه المستقيم . السابع : ما شرع فيه من الأحكام وبيّن من الحلال والحرام ، وهدى إليه من مصالح الدنيا والآخرة ، وأرشد إليه من مكارم الأخلاق ، وذلك غاية الحكمة وثمرة العلوم . الثامن : كونه محفوظاً عن الزيادة والنقصان ، محروساً عن التغيير والتبديل على طول الزمان ، بخلاف سائر الكتب. التاسع : تيسيره للحفظ وذلك معلوم بالمعاينة . العاشر : كونه لايملّه قارئه ولا سامعه على كثرة التّرديد بخلاف سائر الكلام .

وقال وهو يفسّر آية التحدّي في سورة البقرة «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ... »[البقرة : ٢٣] (ص ٤١ ج ١) : (الآية إثبات لنبوّة محمّد ﷺ بإقامة الدليل على أنّ القرآن جاء

من عند الله ، فلمّا قدّم إثبات الألوهيّة — في الآية السابقة : « يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم . . . » أعقبها بإثبات النبوّة : . . . .) وقد أورد خلال تفسيرها ممّا يتعلّق بالإعجاز ، الأمور التالية :

١ً — أن التحدّي بسورة أمر يُراد به التعجيز .

٢ً — من مثله ، أي من مثل القرآن ، وذكر القول بأنّه من مثل محمّد ، ورجّح القول الأوّل لتعيينه في سورتي يونس وهود .

٣ً — فسّر المثل بأنّه المثل في الفصاحة ، وفيما تضمّنه من العلوم والحكم العجيبة والبراهين الواضحة .

٤ً — فسّر شهداءكم بـِ آلهتكم أو أعوانكم أو مَن يشهد لكم غير الله .

٥ً — بين في تفسير « وَلَنْ تَفْعَلُوا » أنَّ الواقع قد صدَّق ذلك وأنَّ في الإخبار به معجزة أخرى .

٦ً — ذكر وجهين لتعليل عجز الخلق عنه : أ — أنّهم لا يقدرون على الإتيان بمثله . وقال : وهو الصحيح . ب — أنّه كان في قدرتهم وصُرفوا عنه . وأتبع ذلك بأنَّ الإعجاز حاصلٌ على الوجهين . ومعنى ذلك أنّه قبل وجه الصرفة هنا ، مع أنه اعتبر وجه التعليل الأوّل هو الصحيح .

وذكر وهو يفسّر آية التحدّي في سورة يونس : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ... » [يونس : ٣٨](ص٩٣ ، ج٢) أنَّ طلب السورة منهم تعجيزهم وإقامة حجّة عليهم ، وأنّه تحدَّى معهم شركاءهم من الجنِّ والإنس وغيرهم . وأنّهم سارعوا إلى التّكذيب بما لم يفهموه ، ولم يعلموا تفسيره ، ولم يتعرَّض إلى المعنى الآخر من التأويل الذي رجّحه علماء آخرون وهو معرفة العاقبة .

وأورد وهو يفسِّر آية التحدِّي في سورة هود « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ . . . » [هود : ١٣] (ص ١٠٢ ج ٢) الأمور التالية :

١ً ـ أنّه تحدّاهُم أولاً بعشر سُوَرٍ فلمّا بانَ عجزُهم تحدّاهُم بسورةٍ واحدة فقال : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ » [البقرة : ٢٣] .

٢ً ـ أنَّ المماثلة المطلوبة في فصاحته وعلومه .

٣ً ـ أنَّ مفتريات ، صفة لعشر سور ، وذلك مقابلةً لقولهم افتراه ، وأنّه ليست المماثلة في الافتراء .

٤ً ـ أنَّ الخطاب في قوله تعالى : « فاعلموا » فيه وجهان : أن يكون للنبيِّ والمؤمنين ، مطالباً إيّاهم بالدوام على علم ذلك وزيادة اليقين به ، وأن يكون خطاباً للمشركين ، مراداً به أنهم طالما عجزوا عن معارضته ، فيجب أن يستيقنوا أنّه من عند الله . وقد رجّح المؤلّف الوجه الثاني على الأوّل .

وذكر وهو يفسّر آية التحدّي في سورة الإسراء والتي تليها لأنها متمّمة لها : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ والجنُّ . . . » [الإسراء : ٨٨] (ص ١٧٨، ج ٢) الأمور التالية :

١ً ـ أنَّ الخلق قد عجزوا عن مثله لما تضمّنه من العلوم الإلهيّة ، والبراهين الواضحة والمعاني العجيبة التي لا يمكن أن يعلمها النّاس أو يصلوا إليها ، وقد جاءت في القرآن على الكمال .

٢ً ـ أنَّ أكثر النّاس قالوا : إنّهم عجزوا عنه لفصاحته وحسن نظمه .

٣ً ـ أنّ وجوه إعجازه كثيرة ، وأنّه قد ذكر في غير هذا الموضع خمسة عشر وجهاً منها .

٤ً ـ فسّر : « وَلَقَدْ صَرَّفْنَا للنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ . . » [الإسراء : ٨٩] بأنّه بيَّن لهم كلّ شيءٍ من العلوم النّافعة ، والبراهين القائمة والحجج الواضحة . وذلك يدلّ على أنَّ إعجاز القرآن بما فيه من المعاني والعلوم كما ذكر قبل .

وقال في تفسير آية التحدّي في سورة الطور : « فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » [الطور : ٣٤] (ج ٢ ص ٧٣) إنّ : ذلك ردّ عليهم — حين اتهموا النبيَّ عليه السّلام باختلاق القرآن — وإقامة حجّة عليهم ، وإنّ الأمر هنا للتعجيز .

يتبيّن لي من مجموع كلام المؤلّف في الإعجاز خلال تفسيره ، وبدءاً من المقدّمة أنّه يقول بإعجاز القرآن من حيث المضمون ، ومن حيث الأسلوب ، فمن حيث المضمون يذكر من وجوه إعجازه ، إخباره عن الماضي مع أُمّيّة النبيّ ، وإخباره عن الغيوب المستقبلة وتعريفه بالله ، وإقامته الحجج على الكفّار بما ليس في مقدور البشر ، وما فيه من الأحكام ، وبيان الحلال والحرام ، ومصالح البشر ومكارم الأخلاق ، وما فيه من العلوم الإلهية والمعاني العجيبة ، التي ليس في طوق البشر مثلها مع مجيئه فيها على وجه الكمال . ومن حيث الأسلوب يذكر نواحي الفصاحة والبلاغة وغرابة الأسلوب . وقد أورد صفاتٍ تتعلّق بالمضمون والأسلوب معاً مثل عدم ملل القارىء منه ، وتيسيره للحفظ .

والمؤلّف قويّ الإيمان بالله وقرآنه وصحّة رسالة النبيّ ﷺ ، ويعبّر عن ذلك باعتقاده الرّاسخ بأنّ القرآن معجزة باقية على الدهر ، يشاهدها من شاهد الوحي ومن غاب . وبرهان ذلك عنده أنّ العجز عن معارضته أمر واقع ، وأنّ قوله « وَلَنْ تَفْعَلُوا » معجزة ثانية من معجزات التنبّؤ بالمستقبل ، وأنّ الله سبحانه قد حفظه عن الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل .

وقد تعرّض المؤلّف لأمورٍ متفرّعةٍ عن الإعجاز ، مثل معنى المماثلة في سورة البقرة : — مماثلة القرآن أم مماثلة النبيّ — وقد رجّح الرأي الأوّل ، ومثل المراد بالخطاب في قوله فاعلموا ، أَهُمُ النّبيّ وأصحابه ، أَم المشركون ، ومثل معنى التأويل وقد اكتفى فيه بمعنى التفسير ، ولم يتعرض لمعنى العاقبة الذي رجّحه بعض العلماء

ومثل تعرّضه للمقدار المتحدّى بـه ، ناصّاً على التحدّي أوّلاً بعشر سـورٍ ثمّ بسورةٍ ولكنّه لم يذكر متى كان التحدّي بالقرآن جميعه .

ونحمد له إيجازه في الكلام وسهولة عبارته ، ونأخذ عليه أنّه مجرّد عارضٍ لآراء سابقيـه دون أن يكون له اجتهاد ، إلا في بعض قضايا فرعيّة ذكرنا ما قاله فيهـا وأنّه جمع بين القول بالعجز عن المعارضة فعلاً ، وبين القول بالصرفة ، وهما متناقضان ، على أنّه رجّح الأوّل بل عدّه هو الصّحيح ، وعلى أنّه ذكر أنّ أكثر النّاس على أنّ الإعجاز بالفصاحة وحسن النّظم ، ونأخذ عليه أنّه يعدّد وجوه الإعجاز تعداداً ، دون ضرب أمثلةٍ عليها ، ولعلّ عذره في ذلك رغبته في الإيجاز .

٥ً ــ يحيى بن حمزة العلوي :

ويؤلّف يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٩ هـ) كتاب الطّراز في البلاغة ، ويعقد فيه فصلاً مطوّلاً في الجزء الثالث منه للإعجاز ، يتبع فيه طريقة الجدل والكلام فيذكر أقوال غيره ويناقشها واحداً واحداً ليردّها ، ثمّ يقدّم رأيه الخاص ، وأوّل ما يطالعنا في كتابه الخاصّ ، أنّه يعرف البلاغة ، فيقصر الغرض منها على معرفـة أحوال الإعجاز فيقول :

(هي علمٌ يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز ، لأنّ الإجماع منعقدٌ من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطّلاع على معرفة حقائق الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة ، إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه) .

وفي الفصل الذي عقده للإعجاز ، يذكر أنّ فصاحة القرآن وبلاغته تظهران عنده بمقياسين ، الأوّل : أن يقاس ما في القرآن على قواعـد الفصاحة والبلاغـة التي قرّرها . وهنا نلاحظ نحن أنّ هذه القواعد مستمدّة من القرآن ، فكأنّه حينما يقيسها إنما يطابق الشيء مع نفسه ، والثاني : أن يُقاس بأقوال البلغاء ، فيظهر فضله في الحالين . ثمّ يأتي من القرآن بآياتٍ تتعلّق ببحوث الفصاحة والبلاغة ، ويبين أنهـا جاءت منها في المرتبة العليا وذلك تطبيق على مقياسه الأوّل للإعجاز .

ثمَّ يذكر أنَّ الكلام في الإعجاز أوّل المباحث الكلاميّة والأسرار الإلهية لأنّه دليلُ النبوَّة ويذكر تقصير مَن سبقه في بيان أسرار الإعجاز ، ووقوفهم عند الكلام على مخارج الكلم ، بعضهم لتقصيره في الكلام والإلهيّات ، وهم الأكثرون كالسكاكي وابن الأثير وصاحب التبيان — أي الزملكاني — وبعضهم كانت له اليد الطُّولى كابن الخطيب الرازي ، الذي لم يأت في كتابه بما ينقع الغلّة .

وهنا نراه يتّهم المؤلّفين قبله بالتقصير فيبالغ ، لأنهم لم يقفوا كلهم عند مخارج الكلم ، وسنرى أنّه لم يأت بجديد يستحقّ الذكر . وإنما كان جامعاً لما كتبه غيره مستقصياً في الجمع لا أكثر ، ثمَّ يقول : إنَّ الدليل عنده على الإعجاز شيئان :

١ً — تحدّي النبيّ للعرب بأن يأتوا بمثله ، وعجزهم عن ذلك .

٢ً — ما اشتمل عليه القرآن من الفصاحة في الألفاظ ، والبلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر ، وفي الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ، ومحاسن المواعظ وغير ذلك مما اشتملت عليه علوم القرآن ، فإنها مسوقة على أبلغ سياق ، والخاصّة الثالثة جودة النظم وحسن السياق .

ويطيل الكلام في التحدّي (الطراز ج ٣ ، ص ٣٧٠) فيذكر أن الله نزلهم فيه على ثلاث مراتب وأنّه تدرّج فيه من الأكثر إلى الأقلّ — من القرآن ، إلى عشر سورٍ ، إلى سورة — ويذكر حالهم مع النبيّ حين هذا التحدّي وجوابهم عليه ، ثمَّ يورد ما يوجهه الملاحدة من الطعن على فكرة إعجاز القرآن ، ويورد لهم عدة اعتراضات في صور أسئلةٍ ، تنوّق في وضعها وتكلّف عناء الإجابة عليها ، والغرض منها إنكار التحدّي لأنّه عمدة الإعجاز وتتلخص فيما يلي :

١ً — ليس القرآن كلّه بتفاصيله متواتراً بل المتواتر هو القرآن ككلٍّ لأنَّ ابن مسعود أنكر الفاتحة والمعوّذتين ، وحصل خلافٌ بين الصّحابة في كون «بسم الله الرحمن الرّحيم » من القرآن ، وأثبت أُبيّ بن كعب آية القنوت (اللهمَّ اهدني فيمن هديت ، الخ) في القرآن . ولمّا كانت آيات التحدّي من جملة التفاصيل فلهذا لا يحكم

ثبوتها في المصحف ، فلا يكون فيها دلالة . وهو يرد على هذا بأنّ القرآن متواتر التفاصيل لأنّ الأوّلين كانوا أحرصَ منّا على حفظِ القرآن أو هم مثلنا على الأقلّ فما ادّعاه بعضُ الصّحابة من أنّ في القرآن زيادةً أو نقصاً هو إمّا خبر آحادٍ لا يعتدّ به ، لأنه يشترط في مثله التواتر ، وإمّا أنّه وحي ولكنه ليس بقرآن .

٢ً – ليس المقصود من آيات التحدّي أن تكون دليل صدق النبوّة ، بل هي من نوع تحدّي الخطباء أثناء خطبهم لمن يخالفهم ، فهو ضرب من المبالغة والادّعاء والافتخار .

ويردّ على ذلك بأنّ النبيّ قد بلّغهم هذا التحدّي ، وكان يقارعهم بالقرآن وكانوا يعرفون المقصود منه .

٣ً – لم يصل التحدّي إلى كلّ العالم،وعجز بعض النّاس لا يدلّ على عجزهم جميعاً ولا يدلّ على صدقه . ويردّ على هذا بأنّ العرب إذا عجزوا فغيرهم أعجز وإن لم يصل إلى جميع الخلق سابقاً فقد وصل إليهم الآن ولم يقدر على معارضته أحد .

٤ً – هب أنّ التحدّي قد بلغ الخلق كافّةً ، فهم عدلوا عن معارضته لأنّ المعارضة لا تجدي في حسم الخلاف ، فعدلوا عنها إلى الحرب ، وإنهم لو عارضوه لاحتاج الأمر إلى التحكيم ويكون ذلك مدعاة لنزاعٍ طويل يكسب به محمد الوقت فتشتد شوكتُه فعدلوا إلى الحرب،ثمّ إنهم ربما عدلوا عن المعارضة لأنهم لم يدركوا حقيقة المماثلة هل تكون بالفصاحة أو البلاغة أو النظم أو . . . . (يعدّد هنا كلّ ما ذكر من آراءٍ في وجوه الإعجاز تقريباً . . .) .

وأجاب على هذا بأنّ ردّهم على التحدّي بالقول أسلم لهم ، لأنهم كذلك ليسوا على ثقةٍ من ربح الحرب ، وأنّه ليس الغرض حصول المماثلة من كلّ الوجوه بل الإتيان بما يظنّ كونه مماثلاً ، ثمّ لو اشتبه عليهم معنى المماثلة لسألوا النبيّ عنها ولكن الأمر معلوم لهم، ثمّ يقول : والنبيّ أطلق التحدّي ولم يعيّنه بشيءٍ دون شيءٍ اتكالاً منه على ما يعلم من ذلك بمجرّد العادة واطّرادها في التحدّي بين الشعراء والخطباء

فلم يكن محتاجاً إلى تفسير المقصود – وهنا نرى ردّه قويّاً معقولاً لأنّ العرف يعين المقصود من المماثلة – .

٥ً – ربما كان المانع لهم من المعارضة اشتغالهم بالحروب العظيمة ، أو خوفهم من رسول الله وأنصاره . وردّ على ذلك بأنّ المعارضة كلامٌ لا يشغل عن الحرب وقد قالوا الأشعار والخطب والحرب دائرة ، ثمّ لِمَ لَمْ يعارضوا القرآن زمن السّلم ؟ ثمّ كان يمكن الفصحاء أو مَنْ هُمْ في معزلٍ عن الحرب أن يعارضوه .

٦ً – كانت الدواعي متوفّرة للمعارضة ، وتأخرهم عنها لا يدلّ على أنهم عاجزون لأنّه لا يلزم وقوعها فعلاً ، وردّ على ذلك بأنّ توفّر أسباب المعارضة يوجب عليهم القيام بها ، وحيثُ إنهم لم يفعلوا دلّ ذلك على عجزهم عنها .

٧ً – وما يدرينا أنّ المعارضة لم تقع ، وما البرهان على ذلك ؟ وأجاب على هذا بأنّ هذا الأمر العظيم لو وقع لما خفي ، ولاشتهرت المعارضة أكثر من القرآن الذي يصير حينئذٍ كالشبهة ، وتصير هي كالحجّة ، ويحفظها الملاحدة والمخالفون للإسلام لما فيها من إبطال أمر النبيّ .

٨ً – قد وقعت المعارضة فعلاً واشتهرت ، فهذه قصائد العرب السبع وكلام مسيلمة ، وأخبار الفرس وملوك العجم للنضر بن الحارث ، ومعارضة ابن المقفّع وقابوس بن وشمكير والمعرّي ، فكيف تُنكر ؟ وردّ على هذا بأنّ كلّ هذه المعارضات لا تقارب القرآن ولا يصحّ أن تقارن به لضعفها .

٩ً – ربما كان المانع لهم من المعارضة عدم معرفتهم بما يتكلّم به القرآن من أخبار البعث والنّشور والملائكة والسماء ، الخ ، ممّا لا دخل لأفهامهم في تعقّله وإتقانه . وردّ على ذلك بأنّ اليهود كانوا بين أظهرهم يستطيعون تعليمهم إيّاها ، ثمّ إنّ اليهود أنفسهم كان فيهم فصحاء .

وهذه الأسئلة ليست ذات قيمة كبيرة – فيما أرى – وإنما ذكرتها لأبين ألوان

المناقشة والجدل في هذا الموضوع ، الذي كثيراً ما تُناقش فيه البديهيّات على غير طائل كمناقشته هنا ، هل حصل التحدّي أو لم يحصل ، وهل فهموا منه معنى المماثلة أو لا ، ثمّ لا أدري إذا كانت هذه الأسئلة كان يضعها الملحدون والمخالفون حقيقة أو إنها كانت من وضع المؤلّف أو غيره من العلماء ليردّوا عليها ويبيّنوا قدرتهم في الجدل .

ويحاول صاحب (الطراز) بعد ذلك إثبات أنّ القرآن معجزٌ بالطريقة الجدليّة الآتية : إمّا أن يكون الإتيان بمثل كل واحدةٍ من السّور معتاداً أو غير معتادٍ ، فإن كان معتاداً كان سكوت العرب عن الإتيان بمثلها دليل إعجازه ، وإن كان غير معتادٍ كان القرآن لخروجه عن المألوف والمعتاد معجزاً ، فالقرآن معجزٌ سواءً أكان خارقاً للعادة أم لم يكن .

وهنا يبدو لنا صاحب الطراز مناصراً لرأي الصّرفة ، إلى جانب الرأي بخرق القرآن للعادة ، دون أن يبيّن سبب خرقه للعادة ، بيد أنّه لا يجوز الاعتماد على هذا القول لأنّ هذا الدّليل جدلي ، ولا يقنع أحداً أن يقول : إمّا أن يكون معتاداً أو غير معتاد ، وكان عليه أن يسعى لتقرير الحقيقة وإثباتها علميّاً ، فهل وقع التحدّي والعجز أوْ لا أوّلاً ؟ ثمّ هل للقرآن مميّزات واضحة على غيره من الكلام ، أو ليس له ذلك ثانياً ، بدلاً من اللجوء إلى مثل هذه الحجّة المطّاطة ؟

ثمّ يعرض لأقوالٍ لسابقيه في الإعجاز ، فينقضها واحداً واحداً . وها هي هذه الأقوال وردوده عليها .

١ً – يبين مذهب الصّرفة ويذكر أنّ النّظّام وأبا إسحاق النصيبي من المعتزلة قالا به ، واختاره الشريف المرتضى من الإماميّة ، ويذكر له تفسيرات ثلاثة : تفسيراً يطابق رأي النظّام ، وتفسيراً يؤيّد رأي المرتضى ، وتفسيراً ثالثاً لا أدري من أين أتى به ، وهو أنّ الله منعهم على جهة القسر من المعارضة ، مع قدرتهم عليها ثمّ يردّ عليه بما ردّ به سابقوه من العلماء ، من أنّ الصرفة لو حصلت لكانت هي

المعجزة دون القرآن ولكان في كلام العرب السابق للقرآن أو اللاحق له ما يساويه .

٢ً – يشرح بعد ذلك مذاهب مَن يجعلون سبب الإعجاز في أُسلوب القرآن أو عدم تناقضه أو اشتماله على الأمور الغيبيّة ، أو في فصاحته ويفسّرون الفصاحة بسلامة الألفاظ من التنافر والتعقيد في المفردات والتراكيب ، ويردُّ عليها بمثل ردود سابقيه .

٣ً – ينقد المذهب القائل بأنّ إعجاز القرآن في اشتماله على الحقائق وتضمّنه الأسرار والدقائق – وهذا كما نرى مذهب شديد الاتّصال بالنظريّة العلميّة في الإعجاز – فيقول : إنّ القرآن يشارك حينئذ غيره من الكتب الملخّصة التي يستخرج منها الخلف فوائد متجدّدة وتكون الآيات الصّريحة المعنى غير معجزة ومعاني الآيات الأخرى ؛ إمّا أن يدركَها الإنسان فلا يكون حينئذٍ تفرقة بين القرآن وغيره ، أو لا يدركها فتكون أُموراً غيبيّة ، فيردّ عليها على طريقة الردّ على هذه . وهنا نراه يطيل الرّدّ ، ولا يراعي أنّ غرض القرآن ليس التعمية واحتواء الألغاز والعلوم ، وإنما هو الهداية والتأثير في النّفس .

٤ً – يذكر المذهب القائل بأنّ الإعجاز في البلاغة ، وهو يوافق على هذا القول إذا قُصد به أنّه بلغ الغاية في فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه ، وينكره إذا أُريد أنّه بليغ بالإضافة إلى أحدهما .

٥ً – يذكر مذهب الإعجاز بالنّظم المراد به ، أنّ نظم القرآن وتأليفه هو الوجه الذي امتاز به من بين سائر الكلام ، وهو يردُّه إذا قصر الإعجاز على النّظم دون بلاغة المعاني وفصاحة الألفاظ .

وكذلك يردُّ هذا المذهب إذا جعلوا فيه القسط الأوفى في الإعجاز للنّظم من بين هذه العناصر الثلاثة . ويلاحظ أنّه هنا يفصل بين هذه العناصر ، ويعطي للنّظم مفهوماً خاصّاً غير مفهوم عبد القاهر الجرجاني أو الباقلاّني ، فالنّظم عندهما مرتبطٌ بالمعاني والألفاظ لا ينفصل عنهما ، ولا سيما عند عبد القاهر . فالنّظم عنده قائمٌ في حسن

ترتيب المعاني في النّفس وحسن تأديتها بالألفاظ . مع الاستعانة بقواعد النّحو بمعناه الواسع ، ولا أدري كيف يفصل صاحب الطّراز بين هذه الأمور الثلاثة التي تكوّن شيئاً واحداً ، إلا إذا قصد بالمعاني الأغراض العامّة التي يُقال فيها الكلام . وبالألفاظ مجرّد قيمتها الموسيقيّة .

٦ً — يذكر مذهب القائلين بأنّه معجزٌ بكل الأمور التي ذُكرت ، ويرفضه لأنّه رفض هذه الأمور على التوالي ، ولأنّ الفصاحة والبلاغة كافيتان في إعجازه ولا وجه لعدّ غيرهما معهما .

٧ً — يذكر مذهب القائلين بأنّ إعجازه فيما تضمّنه من المزايا الظّاهرة في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كلّ سورة،وفي مبادىء الآيات وفواصلها، وأنّ هذا هو الوجه السديد في وجه الإعجاز عنده ، وأنّه سيوضحه بمعونة الله ولكنه لا يذكره في وجوه الإعجاز عنده . وبعد أن ذكر ما اختاره من وجوه الإعجاز،وقد ذكرتها قبل ، يورد عليها الاعتراضات التالية مع الرّدود عليها :

١ً — ترجع الفصاحة والبلاغة والنّظم إلى مفردات الألفاظ ، والعرب يعرفونها وإلى تراكيبها ، والعرب قادرون على أن يأتوا منها بالفصيح البليغ ، وهو يردّ على ذلك بأنّ القرآن قد بلغ الغاية في الجودة وأنّ المقدرة تتفاوت في حسن النّظم .

٢ً — إنّ الفصاحة والبلاغة وحسن النّظم في القرآن ، لا تدلّ على صدق النبيّ ووجه الإعجاز في القرآن للدلالة على صدقه ، وأنّه من عند الله ، والبشر قادرون على الفصاحة والبلاغة وحسن النّظم ، ويجيب على ذلك بأنهم قادرون عليها ولكن إلى حد ، وبأنّ البشر يتفاوتون في أساليبهم والقرآن يبزُّهم ولا يلحقون بشأوه .

٣ً — لو كان القرآن معجزاً بفصاحته وبلاغته ، لما اضطرّوا حينما جمعوه بعد وفاة النبيّ أن يقبلوا الآية ممّن هم مشهورون بالعدالة ، وأن يطلبوا البيّنة ممّن هم غير مشهورين بها ، ويردُّ على ذلك بأنّ القرآن مجموع في الصُّدور قبل وفاة النبيّ جمعه جبريل . . . و . . . الخ .

٤ً — لو كانت الفصاحة وجه إعجازه لما اشتبه على ابن مسعود الفاتحة والمعوّذتان ولم يعدّهما من القرآن ، وأجاب على ذلك بأنّه لم يخالف في كونها وحياً أُنزلت للتبرّك والاستعاذة وإنما في كونها من القرآن — ثمّ لأنّ هذا رأيٌ لابن مسعود فلا يكون مقبولاً لأنّه قول آحادٍ فكأنّه خالف دلالةً قاطعةً — .

ويقول في الخاتمة : إنّ القرآن إنما كان معجزاً لما بيّنه سابقاً لا للدلالات الوضعيّة سواءً أكانت باعتبار دلالتها على معانيها الوضعيّة أومجرّدة عنها ، وذلك فاسدٌ لأمرين :

أولاً — لأنّ الكلمة قد تكون فصيحةً في مكانٍ ولا تكون كذلك في آخر .

وثانياً — لأنّ الاستعارة والتشبيه والتمثيل ، الخ ، من أعظم قواعد الفصاحة وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لا باعتبار ألفاظها .

وهنا نراه شديد التأثّر بعبد القاهر الجرجاني فيجعل الفضل في النّظم للمعاني لا للألفاظ ، ونرى أنّه لم يأتِ في كلّ ما قدّمه بجديد ، ولكن يقدّر له حسن تنظيمه للبحث ، وطرقه له بصورةٍ علميّةٍ منظّمةٍ شاملة ، تغلب فيها روحُ العالِم رُوحَ الأديب ، وإن كانت لا تخلو من كثيرٍ من الجدل العقيم .

٦ً — الأصبهاني :

ويأتي الأصبهاني (٧٤٩ هـ) فيتكلّم في تفسيره على هذه المسألة ، وقد ذكر السيوطي (في الإتقان ج ٢ ، ص ١٩٨ وما بعدها) رأيه في الإعجاز فقال : قال الأصبهاني : (اعلم أنّ إعجاز القرآن ذكر من وجهين : أحدهما إعجاز متعلّقٌ بنفسه ، والثاني بصرف النّاس عن معارضته . فالأوّل إمّا أن يتعلّق بفصاحته وبلاغته أو بمعناه ، أمّا الإعجاز المتعلّق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلّق بعنصره الذي هو اللّفظ والمعنى ، فإنّ ألفاظه ألفاظهم ، قال تعالى : «قُرآناً عَرَبيّاً» [يوسف : ٢] ، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ» [الشعراء : ١٩٥] ، ولا بمعانيه فكثير منها موجودٌ في الكتب المتقدّمة قال تعالى : «وإنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأوَّلِينَ» [الشعراء : ١٩٦] وما هو في القرآن من المعارف الإلهيّة ، وبيان المبدأ والمعاد والإخبار بالغيب فإعجازه ليس براجعٍ إلى القرآن من حيث هو قرآن ، بل لكونها حاصلة من غير

سبق تعليم وتعلّم ، ويكون الإخبار بالغيب إخباراً بالغيب سواءً كان بهذا النّظم أو بغيره ، مؤدًّى بالعربيّة أو بلغةٍ أُخرى ، بعبارةٍ أو إشارة، فإذن النّظم المخصوص صورة القرآن، واللّفظ والمعنى عنصره،وباختلاف الصُّور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره ، كالخاتم والقرط والسّوار ، فإنّه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها لا بعنصرها الذي هو الذّهب والفضّة والحديد . . . فظهر من هذا أنّ الإعجاز المختص بالقرآن يتعلّق بالنّظم المخصوص ، وبيان كون النّظم معجزاً يتوقّفُ على بيان نظم الكلام، ثمّ بيان أنّ هذا النّظم مخالفٌ لنظم ماعداه . . .) هنا يعدّد أصناف الكلام من شعرٍ ونثرٍ . . . ثمّ يقول : (والقرآنُ جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شيءٍ منها ، يدلّ على ذلك أنّه لا يصحّ أن يقال له : رسالة أو خطابة أو شعر أو سجع ، كما يصحّ أن يقال : هو كلام ، والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النّظم ، ولهذا قال تعالى: « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ » [فصلت : ٤١ ـ ٤٢] .وأمّا الإعجاز المتعلّق بصرف النّاس عن معارضته فظاهرٌ أيضاً . . . فلمّا دعا الله أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كلّ وادٍ من المعاني بسلاطة لسانهم ، إلى معارضة القرآن وعجزوا عن الإتيان بمثله ولم يتصدّوا لمعارضته ، لم يخفَ على أُولي الألبابِ أنّ صارفاً إلهيّاً صرفهم عن ذلك . وأيّ إعجازٍ أعظم من أن يكون كافّةُ البلغاءِ عجزت في الظّاهر عن معارضته مصروفة في الباطن عنها) .

ويلاحظ على الأصبهاني أنّه في هذا العصر جمع بين القول بالصّرفة وبين القول بالإعجاز بالنّظم ، وهما نقيضان ، والنّظم عنده صورة القرآن التي تتألّف من عنصري اللفظ والمعنى ، وليس اللفظ سبب الإعجاز ، لأنّ ألفاظ القرآن هي ألفاظ العرب نفسها ، ثمّ نرى الأصبهاني يستبعد أن تكون معاني القرآن سبباً لإعجازه لأنّه يرى أنّ كثيراً من الكتب المتقدّمة تحوي هذه المعاني ، وهو يسوق دليلاً على قوله آيةً من القرآن الكريم : « وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ » [الشعراء : ١٩٦]، ثمّ

ليس في الإخبار بالغيوب والمعارف الإلهيّة لأنها هي هي لو ذكرت في أيّ لغة، والقرآن إنما هو معجز بوصفه كتاباً عربيّاً ، فإعجازه إذن في نظمه ، وهنا نرى الأصبهاني آخذاً برأي عبد القاهر الجرجاني في باب النّظم . حتى إنّه يضرب مثال عبد القاهر نفسه في دلائل الإعجاز ، وهو مثال الخاتم المصنوع من مواد مختلفة ، والحلي المتنوّعة من مادّة واحدة ، وحتى إنّه يستعمل ألفاظه نفسها ، إلاّ أنّه يخالف عبد القاهر في مسألة الصّرفة التي ينكرها عبد القاهر ، ويشنع على قائليها كما رأينا ، وللقرآن عند الأصبهاني نظمه المخصوص، فقد رأينا أنّه لا يصحّ عنده أن يقال له : رسالة أو خطابة أو شعر أو سجع ، كما يقال له كلام .

ثمّ إنّ الإعجاز – في رأيه – يدركه الأديب البليغ بالذّوق ، لا بتطبيق القواعد العلميّة وأساليب البلاغة تطبيقاً جافّاً ، وممّا يلفت النّظر استعماله لفظتي الظّاهر والباطن في قوله : (عجزت في الظّاهر عن معارضته ، مصروفة في الباطن عنها) وأرجّح أنّه يقول هذا متأثّراً بفكرة الباطنيّة في التفسير .

٧ً – ابن قيّم الجوزيّة :

للإمام الحجّة شمس الدين أبي عبد الله محمّد المعروف بابن قيّم الجوزيّة الحنبليّ المتوفّى سنة (٧٥١ هـ) كلامٌ في الإعجاز ، أورده في كتاب (الفوائد المشوق إلى علم القرآن وعلم البيان) وقد طبع ، وعني بتصحيحه السيّد محمد بدر الدين النعساني سنة ١٣٢٧ هـ الطبعة الأولى على نفقة محمد أمين الخانجي الكتبي .

وغاية هذا الكتاب الحديث عن بلاغة القرآن ، لا عن البلاغة بصورة عامّة . فعلم البلاغة وسيلة ، وبلاغة القرآن غاية يصل المؤلّف بها إلى إثبات إعجاز القرآن . ونستفيد من المقدّمة الملاحظات التالية :

١ً – اعتزاز ابن قيّم الجوزيّة بمستوى أمّته العلمي ، وأنّه لم ترْقَ إليه همّةُ أمّةٍ أخرى ، وأنهم نظروا في علوم الأوائل ، وتفرّدوا بفنون وفضائل، ومنها

الفصاحة والبيان ، وعلم الأصول والفروع ، وبدائع علوم الكتاب والسنّة ، وأوزان القريض ، وغرائب أساليب النثر .

٢ً ـ أنّ الله أودع القرآنَ من الإعجاز ما لا يُحصر بحَصْرِ حاصِر ، ولا بعدّ عادّ ، من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، والحِكم والأمثال والمواعِظ ، وقصص القرون السّالفة ، كأصحاب الرسّ وثمـود وقوم عاد ، وإيجـاز اللفظ وغنى المعنى وأنواع البديع وأجناس التجنيس والفصاحة والجزالة ، بحيث أعيت الفصحاءَ معارضته وإزالته ، فأقرّوا له بالحلاوة والطّلاوة ، وعلموا أنّه ليس من كلام البشر ؛ ولكنّ الشّقاوة غلبت عليهم . هذا مع استكبارهم وإعراضهم عنه ، الذي جعلهم لا يتدبّـرون أكثر معانيه ، وجعل أعظم معجزاته دوام آياته [1] ، وأنّه لا يسأم منه تاليه ، ولا يملّه واعيه ، وفي كلّ حينٍ تظهر فيه من قضايا التنزيل وخفايا التأويل من نتائج أفكار الخلف ، غير ما جادت به فطن السّلَف ، وكلّ آيةٍ منه تحتوي على بحارٍ من الإعجاز زواخر ، وكلّ سورةٍ تكادُ تنطقُ بعلوم الأوائل والأواخر ، ليس له في الكتب السالفة نظير ، وتعجز الإنس والجنّ أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظَهيراً .

٣ً ـ يصفُ القرآن بأنّه محتوٍ على بدائع المبـاني المشيدة ، والفنون المتأنّقة وضروبٍ من المقاصد الخفيّة والجليّة ، وأنواع من خفايا أسرار العوالم العلويّة والسفليّة . . .

٤ً ـ القرآن معجزٌ كذلك بما تضمّنه من العلوم الباطنة ، والمعاني التي هي إلى الآن في كمائمها كامنة ، التي لم يُطْلِعِ اللهُ عليها مِن خلقِه أحداً ، والخفايا التي لم يظهر عليها إلا من ارتضى من رسول .

٥ً ـ القرآنُ الكريم منبع كلّ علمٍ وحكمةٍ .

---

(١) يريد قوله تعالى : « إنا نحنُ نزّلنـا الذِّكرَ وإنا لهُ لحافظـُون » .

٦ً – أنّ الله سبحانه قد أودع ألفاظ القرآن من ضروب الفصاحة ، وأجناس البلاغة وأنواع الجزالة ، وفنون البيان وغوامض اللسان ، وحسن الترتيب والتركيب وعجيب السرد وغريب الأسلوب ، وعذوبة المساغ وحسن البلاغ ، وبهجة الرّونق وطلاوة المنطق ، ما أذهل عقول العقلاء ، وأخرس ألسنة الفضلاء . . . . فعلموا أنّ معارضته ممّا ليس في مقدورهم .

٧ً – . . . وأنّ ذلك مسلوبٌ ومصروف عن مُفْرَدِهِمْ وجَمعِهِم .

٨ً – ومن حاول معارضته . . . سقط في سقطات لسانه بعد بلاغته ولسنه وصار بعد أن كان فارسَ الفصاحة والبيان . . . يضحك من لفظه مَن سمعه وذهبت من لفظه الجزالة . . .

٩ً – إنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب ، فعرف علمَ اللّغة وعلم العربيّة وعلم البيان ، ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقاولاتها في مواطن افتخارها ، ورسائلها وأراجيزها وأسجاعها . . .

١٠ً – يقع في النّفوسِ عند تلاوتِه وسماعِه من الرَّوعة ، ما يملأُ القلوبَ هيبةً والنّفوسَ خشية ، وتستلذّه الأسماع وتميل إليه بالحنين الطّباع ، سواءٌ أكانت فاهمةً لمعانيه أم غير فاهمة ، وسواءٌ أكانت كافرةً بما جاء به أو مؤمنة .

١١ً – يشكو المؤلّف من قلّة الإقبال على علم البيان في عهده ، ممّا لم يُرْمَ به علمٌ آخر من العلوم الإسلاميّة ويؤدّي إهمالُه إلى الجهل بخفايا ودقائق في القرآن الكريم تهشّ لها القلوب ، والتقصيرُ عنه تقصيرٌ في الدّين وفي فهم كتاب الله .

(الفوائد المشوق ، ابن القيّم ، المقدّمة ٢ – ٤)

ونراه يعقدُ فصلاً في هذا الكتاب للإعجاز يُفصِّل فيه ما أجمله في المقدّمة (ص ٢٤٦ – ٢٥١) ويبدؤه بذكر أقوال العلماء ، وما أوردوه من وجوه الإعجاز . وهي تتلخّص بما يلي :

١ً ــ الإيجاز ، ويذكر أنّه اعترِض عليه بأنّ له أمثالَه من كلام النبيّ وسائر العرب .

٢ً ــ حسن تركيبه وبديع ترتيب ألفاظه ، وعذوبة مساقها وجزالتها وفخامتها وفصل خطابها .

٣ً ــ غرابةُ أُسلوبه العجيب واتّساقه الغريب ، الذي خرج من أعاريض النّظم وقوانين النّثر ، وأساجيعِ الخطب ، وأنماط الأراجيز ، وضروب السّجع .

ويذكر ما اعترض به عليه ، وهو أنّه لو كان الابتداءُ بالأسلوبِ معجزاً لكان الابتداءُ بأسلوب الشّعر معجزاً ، وبأنّ الابتداءَ بأُسلوبٍ لا يمنعُ آخرين من الإتيان بمثله ، وبأنّ بعضَهم ابتدأ بأساليب عدّت حماقةً مثل مسيلمة : (والطّاحنات طحنا . . .) ، وبأَنّ التّفاوتَ بين « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ » [البقرة : ١٧٩] وبين (القتل أنفى للقتل) ليس بالوزن ولكن بما ظهرت به الفضيلة (١) ، وبأنّ وصف العرب القرآنَ بأنّ له لحلاوة ، وأنّ عليه لطلاوة لا يليق بالأسلوب (٢) .

٤ً ــ قولُ قومٍ بأنّ إعجازَه بهذه الوجوه الثلاثة مجتمعة . قال المؤلّف : إنّ ذلك فيه نظر ، لأنّ مجموع الثلاثة يكون معجزةً في حقّ العرب لا في حقّ الأعاجم والرّسول إنما أُرسل إلى النّاسِ كافّةً ، والمفترض أن يشمل الإعجاز الجميع عرَباً وأعاجم .

٥ً ــ ما فيه من المعاني الخفيّة والجليّة ، وفنون العلوم النقلية والعقليّة ، ويذكر منها :

أ ــ أخبار القرون السالفة : أهلِ الكهف ، والخضر وموسى ، وذي القرنين وسائر الأنبياء ، على أُمّيّةِ النبيّ . وقول المشركين « إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ » [النحل : ١٠٣] قيل : إنّه سلمان الفارسي ، وردّ القرآنُ عليهم « لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ

(١) يقصد أنه في المضمون وحسن الأداء . (٢) يقصد أنه ليس أمراً تابعاً للأسلوب .

أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ » [النحل : ١٠٣] ، وذكر أنّه اعترض عليه بأنّ بعضَ سور القرآنِ ليس فيه أخبارٌ ماضية . . .

ب ـ إعجازُه بما فيه من الإخبار بما يكونُ وما كان ، ممّا وقع على حكم ما أخبر به ، مثل قوله تعالى : « إذا جَاءَ نَصْرُ اللهِ . . »[1] [النصر : ١] ، ثمّ يذكر ما اعتُرِض عليه من أنّ بعضَ سُور القرآنِ ليس فيه إخبارٌ بالمغيّبات ، على أنّه معجز . . .

جـ ـ إعجازه بما احتوى من العلوم التي لم يسبق إليها أحد من البشر قبل نزوله ولا اهتدت إليها فطنُ العرب ولا غيرهم من الأمم . .

وذكر أنّه اعترض عليه بأنّه وجد مثله في السنّة وكلام العرب ولم يعدّ معجزةً .

٦ ـ إعجازُه بما يحصل لدى سماعه وتلاوته من أثرٍ في القلوب والأسماع على اختلافِ أهواءِ النّاس وأحوالهم « اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ » الآية [الزمر : ٢٣] .

وأورد الحديثَ الّذي وصفَ فيه النبيُّ القرآن ، بأنّه لا يخلَقُ على كثرةِ الرَّدّ ولا تنقضي عبَرُه ، ولا تفنى عجائبُه ، وأنّه هو الفصلُ ليس بالهزل ، لا تشبَعُ منهُ العلماءُ ، ولا تزيغُ به الأهواءُ ، ولا تلتبسُ به الألسنةُ ، وهو الّذي لم تلبث الجنُّ حين سمِعَتْه أنْ قالوا : « إنَّا سَمِعْنَا قُرآناً عَجَباً » [الجن : ١] .

وذكر أنّه اعترض عليه بأنّه يوجد في السنة وكلام فصحاء العرب وفحول الشعراء ، ما يحسن موقعُه في النّفوس ، ثمّ ذكر قول بعضهم بأنّ إعجازَه بما يقع في النّفوس عند سماعه وتلاوته من الرّوعة . . .

وأورد هنا عدّة حوادث (ص ٢٥٠) ، وأحال على كتب الرقائق ليطّلع القارىء على مَن مات من المؤمنين تدلُّهاً بسماعِ القرآن . . .

وذكر أنّه اعترض عليه بأنّ بعض العاشقين ، ماتوا حين سماعِ بعض الأشعار وغيرها .

---

(١) يستعرض المؤلف هنا عدّة آيات من هذا القبيل (ص ٢٤٨ – ٢٤٩) .

٧ً – إعجازُه بحفظ آياته من التّبديل ، وصون كلماته من النّقل والتحويل . . . وعجز أهل العناد عن تبديله أو تبديلِ شيءٍ فيـه [١] .

ثمَّ عقدَ فصلاً في هذا الكتاب بعد الفصل السّابق ، (ص ٢٥١ – ٢٥٥) تمّمه به . ونلخّصُ ما أورده فيه بما يلي :

أ – قول القاضي عياض وجماعة ، بأنَّ الإعجاز الظّاهر المتحقّق إنما هو في الأربعة الأُوَل :

الأوَّل : حسنُ تأليفه ، والتِئامُ كَلِمِه ، وفصاحتُه ، ووجوهُ إيجـازه وبلاغتُه الخارقة عاداتِ العرب .

الثاني : صورةُ نظمِه العجيب المخالف أساليبَ العرب .

الثالث : الإخبارُ بالمغيّبات .

الرابع : أخبارُ القرون الماضية . . .

وبأنَّ ما عدا ذلك خصائص تفرَّد بها ، ومآثر يستأثر بحصولها .

ب – وقول قومٍ بأنَّ وجوهَ إعجازه ثمانية : وهي الّتي ذكرها قبلُ في الفصل السّابق (ص ٢٤٦ – ٢٥١) .

وذكر أنّه قد زاد قومٌ على هذا ونقص آخرون .

ج – وقولُ قومٍ بأنَّ أعجازَه في خروج الإتيـان بمثلـه عن مقدور البشر [٢] .

د – وقولُ قومٍ بأنَّ إعجازَه في صرْفِ اللهِ خَلْقَهُ عن القدرةِ على الإتيانِ بمثلِه ، ولولا ذلك لدخلَ تحت مقدورهم .

وذكر أنّه قد اعترض عليه بوجوهٍ ثلاثةٍ :

١ً – لو كان الأمرُ كذلك لما تعجَّبَ العربُ مِن فصاحةِ القرآنِ ، بل كان

(١) يذكر هنا قصة عن يهودي أسلم زمن المتوكل بعد أن حاول التبديل في القرآن فعجز .

(٢) هكذا دون تفصيل .

عجبُهم من تعذّر ذلك عليهم مع أنّه في مقدورهم .

٢ً ـ لو كان كلامُهم قبل التحدّي مقارباً لفصاحةِ القرآن ، ثمّ صار كلامُهم بعد التحدّي منحطّاً عنه كثيراً لصحّ القولُ بالصّرفة . ولكنّ ذلك ليس واقعاً . .

٣ً ـ لو نُقل لنا أنّ العرب زالَتْ عقولُهم حين التحدّي ، لصدّقنا القولَ بالصّرفة ، ولكنّ عقولَهم لم يصبْها شيءٌ حينئذٍ . . . ومنه يُرى أنّ الإعجازَ ليس بالصّرفة . . .

وما يذكره ابنُ قيم الجوزيّة هنا في الرّدّ على القائلين بالصّرفةِ ، لخّصه غيره بقولِه : لو صحّ القولُ بالصّرفة لكان المُعجز الصّرفة وليس القرآن .

هـ ـ الذي يتعيَّن اعتقاده ، أنّ القرآنَ بجملةِ ألفاظه ومعانيه وبعضه وكلّه معجزةٌ ، إمّا لسلبِ قدرتهم عن الإتيان بمثلِهِ ، وإمّا لصرفِهِم عنه ، لأنّ النبيَّ ﷺ تحدّى به وعرض عليهم الإتيان بمثله فعجزوا ، ولأنّ الله تعالى أخبر أنّهم لا يأتُونَ بِمِثْلِهِ . . . والواقع أنّهم عجزوا . . .

ويلاحظ أنّ ما أورده ابن قيّم الجوزيّة هنا ، يجعله من القائلين بالصّرفة التي ذكر الاعتراضاتِ عليها قبل . وهذا يوقعُه في التّناقض . ونعتقدُ أنّ الذي دفعه إلى هذا الموقف ، هو اعتقادُه بأنّ المؤمنَ يجبُ أنْ يُسَلِّمَ تسليماً مطلقاً بإعجاز القرآنِ وصحّة النّبوّة .

و ـ يقول : إنْ قال قائلٌ بأنّ سورةً من القرآنِ معجزةٌ ، وقد لا تحتوي وجوهَ الإعجازِ كلّها ، كان الجوابُ أنّ السّورةَ من القرآنِ جامعةٌ لجميعِ ما ذكرناه ، إمّا منطوقاً به ، أو مُشاراً إليه . وقد وقع التحدّي بسورةٍ منه ، على لفظِ التّنكير ، أيْ : أيّ سورةٍ كانتْ ، مثل أقصرِ سورةٍ في القرآن كالكوثر فهي مُعجزةٌ ، وذَكَرَ أنّ وجوهَ إعجازِ هذه السّورَة واحدٌ وعشرون : ثمانية في قوله : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » وثمانية في قوله : « فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » وخمسة في قولِه : « إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ » [الكوثر : ١ ـ ٣] .

فالثّمانيةُ التي في « إنّا أعطيناكَ الكوثرَ » :

١ً ـ النّعمةُ العظيمةُ له ولعقبِه من بعده ، فالكوثر هو الكثير من النعمة والخير ويدخل في ذلك معنى النّهر .

٢ً ـ جمع ضمير المتكلّم ، وهو يشعر بعظمة الربوبيّة .

٣ً ـ أنّه بَنى الفعلَ على المبتدأ ، فدلَّ على خُصُوصيّةٍ وتحقيقٍ على ما بيّنّا في باب التّقديم والتّأخير .

٤ً ـ أنّهُ صدّرَ الجملة بحرف التّوكيد الجاري مجرى القسم .

٥ً ـ أنّه أوْرَد الفعلَ بلفظ الماضي ، دلالةً على أنَّ الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة دون الآجلة ، ودلالةً على أنَّ المتوقّعَ من عطاءِ الكريم في حكم الواقع .

٦ً ـ أنّه جاء بالكوثر محذوف الموصوف للإيهام والشّمول ، والتّناول على طريقِ الاتّساع .

٧ً ـ اختيار الصِّفة المؤذنة بالكثرة .

٨ً ـ أنّه أتى بالصِّفة مصدّرةً باللام المعروف بالاستغراق ، لتكون شاملةً لما يوصف بها ، وكاملةً في إعطاءِ معنى الكثرة .

والثّمانية التي في الآية : « فصَلِّ لربِّكَ وانحرْ » هي :

١ً ـ أنَّ فاء التّعقيب المفيدة معنى التسبّب ، أفادت جعلَ الانعامِ الكثيرةِ سبباً إلى شكر المُنْعِم .

٢ً ـ ترك المبالاة بقول العدوّ ؛ لأنَّ العاص بن وائل قالَ : إنَّ محمّداً صنبور والصّنبور هو الذي لا عقِب له . وقد شقَّ ذلك على النّبيِّ ﷺ .

٣ً ـ قصده بالأمر التّعريض بذكر العاص وأشباهِه ممّن كانتْ عبادتُه ونحرُه لغيرِ الله ، وتثبيت النّبيّ . . .

٤ً ـ الإشارة بالصَّلاة والنّحر إلى العبادتين البدنيَّة والماليّة ، اللتين كانت إحداهما قُرّةَ عين النبيِّ ، والأخرى موضع همَّته القويّة .

٥ً ـ حذف اللام الأخرى ومجرورها لدلالةِ الأولى عليها [1] .

٦ً ـ مراعاة حقّ السّجع ولكن دون تكلّف ، لتطلّب المعنى إيّاه .

٧ً ـ قوله : لربّك: فيه حسنان : وروده على طريق الالتفات، وصرف الكلام عن لفظ المُضْمَر إلى لفظ المظهر ، وأنَّ فيه إظهاراً لكبرياءِ شأنِه ، وإثباتاً لعزِّ سلطانه :

٨ً ـ أنّه علّم بهذا ، أنَّ من حقوق الله التي تعبَّدَ العباد بها ، أنّه ربّهم ومالكُهم ، فعرَّض بتركِ التماسِ العَطاءِ من عبدٍ مربُوبٍ تركَ عبادةَ ربِّه .

والخمْسة التي في « إنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ » هي :

١ً ـ أنّه علّل الأمر بالإقبال على شأنه وترك الاحتفال بشانيه على سبيلِ الاستئناف الحسن الموقع .

٢ً ـ ورود الجملة الأخيرة ، جملة الاعتراض ، مرسلةً إرسالَ الحكمة التي تحكم الأغراض ، كقوله تعالى : « إنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ » [القصص : ٢٦] ، وعنى بالشانىء العاصَ بنَ وائل .

٣ً ـ أنَّه لم يسمِّه باسمِه ، ليتناولَ كلَّ مَن كان في مثل حالِه .

٤ً ـ أنّه صدَّر الجملةَ بحرفِ التّوكيد الجاري مجرى القسم ، وعبَّرَ عن خصمِ النبيِّ بالاسم الّذي يدلُّ على أنّه مغرضٌ غيرُ صادقٍ ، ولا يريد الحقَّ ، بل نطق بالشنآن الّذي ينبىء عن الحقد .

٥ً ـ جعل الخبر معرفة ، وهو الأبتر والشانىء ، حتَّى كأنّه دون غيره الذي يُقال له الصنبور .

---

(١) أي حذف الجار والمجرور بعد « وانحر » .

وهذه السّورة على جلالة معانيها ومزاياها خالية من التكلّف . . .

ز ـــ يرى المؤلّف أنَّ أقرب وجوه الإعجاز إلى الصَّواب ، إعجازه بحراسته من التبديل والتغيير ، والتّصحيف والتحريف ، والزيادة والنقصان ، فإنّه ليس عليه إيرادٌ ولا مطعن .

ح ـــ أورد المؤلّف قولَ بعض العلماء ، بأنَّ إعجازه إنّما وقع لكون المتكلّم به ـ أي الله ـ عالماً بمراده من كلّ كلمة ، وما يليق بها ، وما ينبغي أن يلائمها من الكلام وما يناسبها في المعنى ، لا يختفي عنه ما دقَّ من ذلك وما جلّ ، ولا مصرف كلّ كلمةٍ ولا مآلها . وغير الله لا يقدر على ذلك ، لأنّه ـ أي الله ـ قد أحاط بكلّ شيءٍ علماً ، وأحصى كلَّ شيءٍ عدداً .

ط ـــ يعلّق ابن قيّم الجوزيّة على الفقرة السابقة ، بأنَّ هذا القول من الأقوال التي لا مطعن عليها [1] .

ي ـــ ذكر وجوهاً من الإعجاز قال بها بعض العلماء غير التي ذكرها ، ورأى من الأولى أن تعدّ من خصائصه .

ك ـــ ذكر ما قاله بعضهم من أنَّ إعجازه قام على أنَّ التحدّي وقع بالكلام القديم ، الذي هو صفةٌ قائمة بالذات الإلهيّة ، وأنَّ العرب إذا تُحُدُّوا بالتماس معارضتهم له والإتيان بمثله أو بمثل بعضه كلِّفوا ما لا يُطاق ، ومن هذه الجهة وقع عجزُهم .

ويعلّق ابن قيّم الجوزيّة على ذلك بأنَّ هذا القول أيضاً حسن ، والله أعلم .

* * *

(١) الذي أراه هنا أنّ هذا تعليل للإعجاز بعد الإيمان به ، وليس برهاناً على وجوده أو على وجهٍ منه .

ولنا على ما أورده ابن قيّم الجوزيّة في كتابه (المشوق) حول الإعجاز الملاحظات التالية :

١ً ـ أنّه كان عالماً مستقصياً ، جمع كلّ ما قيل في الإعجاز تقريباً حتى زمانه .

٢ً ـ أنّه وقع في التناقض حين ردّ القول بالصرفة ، وعلّل ردّه تعليلاً منطقياً ثمّ قَبِلَه حين أوصى المؤمن باعتقاد الإعجاز مهما كان وجه تعليله حتى إذا كان الصرفة .

٣ً ـ علّق على بعض وجوه الإعجاز مستحسناً أو غير مستحسن ، وبهذا كان له رأيه الشخصي .

٤ً ـ أنّه ذكر كلّ وجهٍ من وجوه الإعجاز ، وما اعترض به عليه ، مشفوعاً كلٌّ منهما بالأدلّة والتعليلات . وذلك يدلّ على منطقيّة في البحث والتأليف .

٥ً ـ أهمّ نواحي بحثه ، في رأيي ، هو محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في دراسته وجوه الحسن في أقصر سورةٍ من القرآن ، وهي سورة الكوثر ، فتلك محاولةٌ تطبيقيّة جيّدة رائدة ، جرى على غِرارها المعاصرون مثل سيّد قطب ، والدكتور محمد عبد الله دراز ، والدكتور محمّد سعيد رمضان البوطيّ ، كما سنرى .

٦ً ـ أنّه حاول إقناع الكافر بالحجّة ، وحاول إقناع المؤمن بالحجّة ، وزيادة إقناعه بالاعتماد على إيمانه ، في أنّ قدرة الله تنقطع قوى البشر دونها ، فكيف يستطيعون إذاً معارضة كلام الله تعالى .

* * *

٨ً ـ ابن كثير :

في تفسير القرآن العظيم ، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء ، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفّى سنة ٧٧٤ هـ (ط دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان) كلامٌ موجز في الإعجاز ، أورده المؤلّف خلال تفسيره آيات التحدّي .

ونلخص ما جاء خلال تفسيره من وجوه الإعجاز وأقواله فيه ، وهو يفسّر آية التحدّي في سورة البقرة ، بما يلي :

١ً — ناقش الضَّمير في « مثلِه » أهو من مثل القرآن ، أم من مثل محمّد ، وفضَّل الأوَّل (ص ٦٠) .

٢ً — وبيَّن أنَّ التحدّي عامٌّ للعرب كلِّهم ، مع أنّهم أفصحُ الأمم (ص ٦٠) .

٣ً — قال في تفسير « ولن تفعلوا » : وهذه أيضاً معجزة أُخرى ، وهي أنّه أخبر خبراً جازماً قاطعاً مُقدِماً غير خائفٍ ولا مشفق ، أنَّ هذا القرآن لا يُعارَض بمثلِه أبدَ الآبدين ودَهْرَ الدَّاهرين ، وكذلك واقع الأمر لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا ولا يمكن أن يتأتّى ذلك لأحد ، وأنّى يتأتّى ذلك لأحدٍ . والقرآن كلام الله خالق كلّ شيءٍ ، وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين . ومَن تدبَّر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنوناً ظاهرةً وخفيّة من حيث اللّفظ ، ومن حيث المعنى .

٤ً — فقد أخبر عن مغيّبات ماضيةٍ كانت ووقعت وفق ما أخبر سواءً .

٥ً — وأمر بكلّ خيرٍ ونهى عن كلّ شرّ : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً » [الأنعام : ١١٥] .

٦ً — وجميعه فصيحٌ في غاية نهايات البلاغة عند مَنْ يعرف ذلك تفصيلاً وإجمالاً .

ويأتي المؤلِّف هنا بأمثلةٍ بليغةٍ في الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والزّجر والوعظ إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة .

٧ً — ووصفه المؤلّف بأنّه لا يخلق على كثرة الرّدّ ، ولا يملّ منه العلماء .

٨ً — وبأنّه يأمر بالحسَن وينهى عن القبيح .

٩ً — وأنَّ الله اختصّ النبيّ من بين الأنبياء بهذا القرآن المعجز . ويورد الحديث : (ما مِنْ نبيٍّ من الأنبياءِ إلاَّ قد أُعطيَ من الآياتِ ما آمَنَ على مثلِه البشر ، وإنما

كانَ الّذِي أُوتيتُه وحياً أَوْحاه اللهُ إليَّ ، فَأرْجو أَنْ أَكُونَ أَكثَرَهُمْ تابعاً يومَ القيامَةِ) .

١٠ ً – وذكر المؤلّف كيف قرَّر بعض المتكلّمين الإعجاز بطريقٍ يشمل قول أهل السنّة ، وقول المعتزلة في الصرفة . وذلك كما يلي : أ – إن كان القرآن معجزاً في نفسه فقد حصل المطلوب . ب – إذا لم يكن كذلك ، وإنما صرفهم الله عن معارضته ، كان ذلك دليلاً على أنّه من عند الله . ويعلّق ابن كثير على ذلك بأنّ هذه الطريقة – أي الصّرفة – غير مرضية ، لأنّ القرآن معجزٌ في ذاته،ولكنّها تقال من قبيل الجدل . ويقول : إنّ الرازي أجاب بهذه الطريقة في تفسيره عن سؤاله في السّور القصار ، كالعصر والكوثر .

١٠ ً – ويقرّر المؤلّف أنّ الإعجاز حاصلٌ في طوال السّور وقصارها (ج ١ : ٦٢) .

١١ – ثمَّ يورد رأي الرّازي (ص ٦٠) القائل بأنّ الإتيان بمثل سورة الكوثر وسورة العصر وقل يا أيها الكافرون ، خارج عن مقدار البشر مكابرةً ، والإقدام على هذه المكابرات ممّا يطرق بالتهمة إلى الدّين، ولهذا قال – أي الرّازي – بالقولين – أي بالبلاغة والصّرفة – ،فإن بلغت السّورة في الفصاحة حدّ الإعجاز فقد حصل المقصود ، وإن لم يكن كذلك كان امتناعُهم من المعارضة ، مع شدَّة دواعيهم إلى توهين أمره ، معجزاً،فعلى التّقديرين يحصل المعجز . هذا لفظه – أي لفظ الرّازي – بحروفه .

ويقول ابن كثير : (والصّواب أنّ كلّ سورةٍ من القرآن معجزةٌ لا يستطيع البشر معارضتها ، طويلةً كانت أو قصيرة)،وذكر قول الشافعي في سورة العصر : (لو تدبَّر النّاسُ هذه السّورة لكفتهم): « وَالْعَصْرِ ، إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إلا الذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » . . .

ونلخِّص ما جاء في تفسيره آية التحدّي في سورة يونس (ج ٢ : ٤١٧) بما يلي :

١ً – يجعل التحدِّي وفق تسلسلٍ متناقص ، بدءاً من القرآن جميعه ، وانتهاءً بسورةٍ منه .

٢ً – يذكر أنَّ الفصاحة كانت من سجايا العرب ، وأنَّ أشعارهم ومعلّقاتهم إليها المنتهى في هذا الباب ؛ ولكن جاءهم من الله مالا قِبَلَ لأحدٍ به ، ثمَّ ذكر أمثلةً من معجزات الأنبياء المناسبة لما اشتهر في أزمانهم .

وقال وهو يفسّر آية التحدّي في سورة هود (ج ٢ : ٤٣٩) :

ثمَّ بيَّن تعالى إعجاز القرآن ، وأنّه لا يستطيع أحدٌ أن يأتي بمثلِه ولا بعشر سورٍ مثلِه ، ولا بسورةٍ من مثلِه ، لأنَّه كلام الربّ تعالى ولا يشبه كلام المخلوقين كما أنَّ صفاته لا تشبه صفات المحدثات وذاته لا يشبهها شيء . تعالى وتقدَّس لا إله إلا هو ولا ربَّ سواه .

وقال ، وهو يفسّر آية التحدِّي في سورة الإسراء (ج ٣ : ٦٢) : الإتيانُ بمثل القرآن أمرٌ لا يُستطاع . . . وكيف يشبه كلام المخلوقين كلامَ الخالق الذي لا نظير له ، ولا مثال له ، ولا عديلَ له .

يتبيّن لنا ممَّا أورده ابن كثير في الإعجاز خلال تفسيره آيات التحدِّي أنَّه يجعل الإعجاز في البلاغة ، وفي مضمون القرآن وموضوعه ، وأثره في النّفوس وينفي الصّرفة ، ويخالف الإمامَ الرّازي في أنَّ السّور القصار جداً ليست معجزةً ويرى أنَّ القرآنَ كلّه معجز . ويورد كثيراً ممّا قاله العلماء في الإعجاز قبله ولكنّه لا يستقصيه ولا يطيل في المناقشة . ويعنى بصورةٍ خاصَّةٍ بذكر ما يشعر به المؤمن المسلم ، من أنَّ القرآن كلامُ الله . فلا يمكن أن يضاهيه كلام المخلوقات كما أنَّ صفاته تعالى لا تشبهها صفاتُ المحدثين . ونلاحظ أنّه منسجمٌ مع نفسه لا يتناقض في منطقه .

* * *

٩ً ـــ الشاطبي :

للشاطبي (٧٩٠ هـ) رأي يتصل بالإعجاز اتصالاً سلبيّاً ، فهو ينكر التّفسير العلميّ الذي يزعم أنّ القرآن يحوي كلّ العلوم ، بحيث لم يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها ، ممّا جعله المتأخّرون من أهمّ أسباب الإعجاز ، على حين ليس هو صحيحاً في ذاته وليس منها في وردٍ ولا صدر ، ويقول الأستاذ الخولي فيه (التفسير منهجه ومعالمه) : (والمخالفة القديمة فيه ـــ أي في التّفسير العلمي ـــ ما يبديه الأصولي الأندلسي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي (٧٩٠ هـ) ـــ في كتابه (الموافقات) وهو ينقد هذا الرأي العلمي للأسباب الآتية : ١ً ـــ هذه الشريعة أُميّة لأنها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح ٢ً ـــ كان للعرب علومٌ وافقت الشريعةُ على بعضها ، وأبطلت بعضَها الآخر ، لم تخرج عمّا ألفه العرب . وينكر بعد ذلك أن يكون القرآن يحتوي على كلّ علمٍ من علوم المتقدّمين والمتأخّرين .

٣ً ـــ الصحابة والتابعون كانوا أعلم منّا بالقرآن ، ولم يدّعوا شيئاً من هذا . ويذكر الشّاطبي أدلّة أصحاب هذا التفسير العلمي وهي استدلالهم :

آ ـــ بقوله تعالى : « وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ » [النحل : ٨٩] ، وقوله : « مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » [الأنعام : ٣٨] .

ب ـــ بفواتح السّور ، وهي ممّا لم يُعهد عند العرب ، وبما نقل عن النّاس فيها .

جـ ـــ بما نُقل من ذلك عن علي بن أبي طالب ـــ رضي اللهُ عنه ـــ وغيره .

وردّ على الأوّل بأنّ المراد بذلك العبادات ،وقيل: المراد بالكتاب اللوح المحفوظ في الآية الثانية ، وردّ على الثّاني ، بأنّ فواتح السّور ، قالوا بأنّ للعرب بها عهداً ممّا عرفوا من حساب الجمل عن أهل الكتاب ، أو المتشابهات التي لا يعلم تأويلَها إلا الله . وأمّا تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ولم يقل بذلك السّلف ، وردّ على الثالث بأنّه لا يجوز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه ، وأن يستعان على فهمه بما يضاف علمه إلى العرب ، خاصّةً فيما يوصل إلى علم ما أُودع من الأحكام الشرعيّة

فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضلّ عن فهمه) . ويضيف الأستاذ الخولي إلى نقد الشاطبي ما يؤيّده ، ممّا سنراه عند الكلام على رأي الخولي في الإعجاز

١٠ – الزركشي :

يتكلّم بدر الدّين الزركشي (٧٩٤ هـ) على الإعجاز في كتابه (البرهان في علوم القرآن) – هذا الكتاب موجود في المدينة انظر مجلة المعارف المجلّد ١٨ رقم ٦ ديسمبر سنة ١٩٢٦ ص ٤١١ ، وانظر أيضاً مقدّمة الإتقان للسيوطي ، وموجود في مصر أيضاً – ويظهر ممّا أورده السّيوطي من رأيه ، أنّه كان مجرّد جامعٍ لآراءِ مَن سبقوه ، قال السّيوطي (الإتقان ج ٢ ، ص ١٩٨ فصل الإعجاز) : (وقال الزركشي في البرهان : أهل التحقيق على أنّ الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكلّ واحدٍ على انفراده ، فلا معنى لنسبته إلى واحدٍ منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك ممّا لم يسبق ، ثمّ يعدّد ما سبق من الأقوال المختلفة) .

فليس للزركشي رأي خاصّ إذن في الإعجاز ، ولكنّ المهمّ أنّه يعتقد بإمكان وجود وجوهٍ للإعجاز ، لم تقل حتّى عهده فكأنّه يؤمن بنظريّة الإعجاز العلمي .

* * *

تلخيص ونقد :

بين المتكلّمين على الإعجاز الذين تحدّثنا عنهم في هذا القرن – أي الثامن – علماء بلاغة وهم الزملكاني ، والقزويني ، وابن حمزة العلوي ، ومفسّرون ، وهم الأصبهاني وابن كثير والشّاطبي ، ومتكلّم هو الزركشي ، وجامعان بين الفقه والتّفسير والكلام وهما : ابن تيميّة ، وابن قيّم الجوزيّة .

وقد رأى كلٌّ من الزملكاني وابن حمزة العلوي ، أنّ الإعجاز في النّظم كعبد القاهر ، وامتاز ابن حمزة بحسن تنظيم البحث ، وبغلبة روح العالم على روح الأديب فيه . ورأى القزوينيّ أنّ الإعجاز في فصاحة القرآن وبلاغته ، ورأى

الأصبهاني أنّ الإعجاز في نظم القرآن المخصوص ، كالجرجاني ، ولكنّه خالفه في قضيّة الصّرفة فارتضاها ، وقرّر أنّ الإعجاز يدرك بالذوق ، وتأثّر بفكرة الباطنيّة في التفسير ، من حيث الكلام على الظّاهر والباطن .

وجمع ابن تيميّة بين القول بالبلاغة ، والقول باحتواء العلوم ، وتحدّث عن تفاضل الآيات ، وقدم القرآن ورفض الكلام النفسيّ .

وامتاز ابن قيّم الجوزيّة باستقصاء البحث ، ووقع في التناقض بين رفض الصرفة وقبولها ، وكانت له آراؤُه الذّاتيّة في وجوه الإعجاز مستحسناً أو غير مستحسن وعنده منطقيّة في البحث ، فيذكر الرأي والاعتراض عليه والحجّة على كلٍّ منهما .

وأحسن شيءٍ عنده محاولته إظهار الإعجاز البلاغي ، في دراسة وجوه الحسن والإعجاز في أقصر سورةٍ وهي سورة الكوثر ، وهي تجربة رائدة له جرى على غرارها في عصرنا سيّد قطب ، ود . محمد عبد الله دراز ، و د . محمد سعيد رمضان البوطي .

وهو يحاول إقناع كلٍّ من المؤمن والكافر بالحجّة ، ويضيف إليها لدى المؤمن اعتماده على إيمانه ، بأنّ قدرة الله تنقطع قوى البشر دونها ، فكيف يكون في قدرتهم معارضة كلامه .

ويرى ابن كثير أنّ الإعجاز في البلاغة ، وفي مضمون القرآن وموضوعه وأثره في النّفوس ، وينفي الصّرفة ، ويخالف الإمام الرّازي في أنّ السّور القصار جداً ليست معجزة ، وعنده أنّ القرآن كلّه معجز ، ولا يستقصي ما قاله العلماء قبله ولا يطيل المناقشة .

ويعنى بصورةٍ خاصّةٍ بما يشعر به المؤمن وهو يسمع كلام الله ، فإنّه لا يمكن أن يضاهيه كلام المخلوقات ، كما أنّ صفاته تعالى لا تشبهها صفات المخلوقين وقد تأثّر سيّد قطب برأيه هذا حين قارن الفرق بين كلام الله وكلام العباد ، بالفرق بين خلقه المبدع للحياة ، وخلقهم الصّناعي الخالي من كلّ حياةٍ .

وهو منسجم مع نفسه لا تناقض بين أفكاره .

وقد أنكر الشاطبيّ التّفسير العلميّ . وأهمّ حجّةٍ جاء بها لإبطاله ، تقوم على أن الصّحابة والتّابعين كانوا أعلم من أهل عصره بالقرآن ، ولم يدّعوا شيئاً من هذا وعلى أنّ القرآن إنما يُستعان على فهمه بما يضاف علمه إلى العرب بخاصّة .

وفي هذا الرأي جانب جيّد ، وهو وجوب الاستعانة في فهم القرآن بالمعارف اليقينيّة ، وترك كل ما هو ظنّيّ ؛ ولكنّ إخبار القرآن ببعض الحوادث ، ثمّ ما ورد فيه من معارف علميّة كانت مجهولة زمن نزوله حتى أقرّها العلم الحديث ممّا أفاض فيه بعضُ العلماءِ في عصرنا ، يجعلان رأيه غير مسلّمٍ به ، ويحملان على قبول الإعجاز العلمي في غير مبالغة ، ولا تحميل للنصّ ما لا يحمل من معنى ، وذلك بالاعتماد على اليقينيّات .

ويؤيّد الأستاذ الخولي الشاطبيّ في رأيه ويضيف إلى حججه حججاً أُخرى من عنده كما سنرى حين نؤرّخ للفكرة في عصرنا الحاضر .

وجمع الزّركشي آراء من سبقوه ، ورآها كلّها صحيحةً ، ولكنّه أتى بفكرةٍ قيّمةٍ ، وهي إمكان وجود وجوه جديدة في الإعجاز لم تُقَل حتى عهده .

* * *

القرن التاسع

أشهر من لهم في فكرة الإعجاز كلامٌ اطّلعتُ عليه في هذا العصر ، ثلاثة : ابن خلدون والفيروزآبادي والمراكشيّ .

١ً ـ ابن خلدون :

يتكلّم ابن خلدون (٨٠٨ هـ) في مقدمته المشهورة على فنّ البيان فيقول : (واعلم أنّ ثمرة هذا الفنّ إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن ، لأنّ إعجازه في وفاء الدّلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة ، وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختصّ بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها ، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهامُ عن دركه ، وإنما يدرك بعض الشيء منه مَن كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته ، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مداركُ العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً ، وذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والذّوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحّه / وأحوج ما يكون إلى هذا الفنّ المفسّرون ، وأكثر تفاسير المتقدّمين غفل منه حتى ظهر جار اللهالزمخشري ووضع كتابه في التفسير ، وتتبّع آي القرآن بأحكام هذا الفنّ ممّا يبدي البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير) .

فابن خلدون يؤمن إذن بالإعجاز البلاغي الذي يدركه من كان له ذوقٌ بمخالطة اللّسان وحصول ملكته ويعتقد بأنّ العرب زمن النبيّ كانوا أعلى مقاماً وأبين لساناً من أُدباء ما بعد العصر النبويّ ، من المحدّثين البلغاء ، وهذه النّقطة موضع نظر وذكرتُ رأيي فيها من قبل .

٢ً ـ الفيروز آبادي :

لم يأت أبو طاهر محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) في كتابه (تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس) (طبعة سنة ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م ، وهي الطبعة الثانية) بأيّ

رأي خاصّ له في الإعجاز ، وإنما أورد خلال تفسير آيات التحدّي ، الذي وصل إليه بالرّواية عن ابن عبّاس ، بعض إيضاحات تتعلّق بسور التحدّي .

ففي تفسير آية سورة البقرة فسّر المثل المتحدّى به بأنّه سورة من مثل سورة البقرة . وفي سورة يونس فسّر المثل بأنّه مثل القرآن . وفي سورة هود فسّر عشر السّور المتحدّى بها بأنها مثل سور القرآن : مثل البقرة ، وآل عمران ، والنساء والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة ، ويونس ، وهود ، (أي السّور العشر الكبرى الأولى من البقرة حتى سورة هود نفسها) . وفي سورة الإسراء فسّر المثل بمثل هذا القرآن بالغاً فيه الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ،وخبر ما كان وما يكون (أي أنّه فسّر المثل بالتماثل في المضمون فاشترط أن تكون المعارضة في مثل موضوعات القرآن) . وفي سورة القصص ذكر جواب القرآن على المشركين في قولهم في التوراة والقرآن — كما يحكيه القرآن : « قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا » [القصص : ٤٨] ، وتحدّاهُم بقوله : « فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » [القصص : ٤٩] .

يتلخَّصُ ما رُوي عن ابن عبّاس في قضيّة الإعجاز باشتراط الالتزام بموضوع القرآن ومضمونه على الذين تحدّاهُم بمعارضته ، ثمَّ بتفسير المثل بحسب ما نصَّتْ عليه كلّ آيةٍ من آيات التحدّي . ويُلاحظ هنا أنَّ تفسير العشر نصّ على السّور العشر الأولى الطّوال من القرآن ، وذلك لم ينصّ عليه أكثر المتكلّمين على الإعجاز ، وإنما نصّ هؤلاء على أنها عشر من السّور دون تعيين . ونستنتج من هنا ما كنّا قلناه في مقدّمة كتابنا ، من أنَّ قضيّة الإعجاز لم يكن يُفصَّل فيها الكلام ويقوم فيها تأليف خلال العهد الرّاشدي والأمويّ كما فصّل بَعدُ خلال العهد العبّاسي وما بعده وذلك نتيجة لتقدّم العلوم ولكثرة المناقشة في هذا الموضوع مع أصحاب الدّيانات الأخرى والملحدين .

وملاحظةٌ أخرى نكرّرها ونؤكّدها هنا وهي : أنَّ الفيروزآبادي لم يذكر في تفسيره آيات التحدّي أيَّ رأيٍ خاصٍّ به لأنّه اقتصر في كتابه على الرّواية .

٣ً – المراكشي :

يتكلّم المراكشي – الذي قال صاحب الكشف في مادّة ضياء : إنّه كان حيّاً في سنة ٨٣٧ هـ – على الإعجاز في كتابه (شرح المصباح) وذكر رأيه السّيوطي فقال : قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان ، وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده ، ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال ، لأنَّ جهةَ إعجازه ليست مفردات ألفاظه ، وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ، ولا مجرّد تأليفها ، وإلا لكان كلّ تأليفٍ معجزاً ، ولا إعرابها ، وإلا لكان كلّ كلامٍ معربٍ معجزاً ، ولا مجرّد أُسلوبه ، وإلا لكان الابتداءُ بأسلوب الشّعر معجزاً والأسلوب الطّريق ، ولكان هذيانُ مسيلمة معجزاً ، ولأنَّ الإعجاز يوجد دونه –أي الأسلوب– في نحو « فلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً » [يوسف : ٨٠] « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ » [الحجر : ٩٤] ، ولا بالصّرفِ عن معارضتهم ، لأنَّ تعجّبَهم كان من فصاحتِه ، ولأنَّ مسيلمة وابن المقفّع والمعرّي وغيرهم ، قد تعاطوْها فلم يأتوا إلا بما تمجّه الأسماع وتنفر منه الطّباع ، ويضحك منه في أحوال تركيبه ، وبها – أي بتلك الأحوال – أعجز البلغاء ، وأخرس الفصحاء ، فعلى إعجازه دليلٌ إجمالي ، وهو أنَّ العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى ودليل تفصيليّ مقدّمته التفكير في خواصّ تركيبه ونتيجته العلم ، بأنّه تنزيلٌ من المحيط بكلِّ شيءٍ علماً) .

فالمراكشي لا يخرج في رأيه هذا عن رأي صاحب الطّراز ، ويشاركهما في هذا الرأي أكثر المتأخّرين . إلا أنّه يقيّد ما يقصده بعلم البيان أكثر من صاحب الطراز فهو يُخرج فصاحة الألفاظ هنا من حيِّز الإعجاز بينما يثبتها هذا . والذي يهمّه من

البيان صحّة التأدية والوضوح ، ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام . بينما نرى أنّ مفهوم البلاغة والفصاحة في نظر صاحب الطراز كان أوسع . ونراه ينفي الصّرفة التي قال بها الأصبهاني إلى جانب البلاغـة .

تلخيص ونقـد :

يؤمن ابن خلدون بالإعجاز البلاغي الذي يدركه من كان لـه ذوقٌ وملَكَة ويعتقد أنّ العرب زمن النبيّ كانوا أبينَ لساناً ممّن بعدهم ، وذلك عندي موضع نظر .

ويقتصر الفيروزآبادي على الرواية عن ابن عبّاس ، ولا يأتي برأيٍ خاصٍّ به . ويؤيّد نقلُه عن ابن عبّاسٍ ما قلناه في قضيّة الإعجاز قبل : من أنّه لم يكن يفصَّل فيها الكلام ويُؤلَّف فيها خلال العهدين الرّاشدي والأمويّ .

ويقول المراكشي : إنّ على إعجاز القرآن دليلاً إجماليّاً هو عجز العرب عن معارضته ، وعجز غيرها أحرى ، ودليلاً تفصيليّاً مقدّمته التفكير في خواصّ تركيبه ، ونتيجته العلم بأنّه تنزيلٌ من المحيط بكلّ شيءٍ علماً . ويقوم الإعجازُ عنده على صحّة التأدية والوضوح ، ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام وهو كصاحب الطّراز (ابن حمزة العلوي) في الرأي إلا أنّ مفهوم البلاغة والفصاحة عند صاحب الطّراز أوسع .

* * *

القرن العاشر

الذين عرفتُ لهم كلاماً في الإعجاز خلال هذا العصر هم : معين الدين بن الشيخ صفي الدّين ، والسيوطي ، والأنصاري ، وابن كمال باشا ، وشيخ زاده والقونوي وأبو السّعود ، والكازروني ، وطاش كبري زاده ، والشربيني . ولا أستطيع أن أدّعي أنني قد استوفيتُ كلّ مَن ألّفوا في الإعجاز خلال هذا العصر ، ففي اعتقادي أنّ كثيراً من مؤلّفاتهم لا يزال يغمرها الإهمال والنّسيان ، والظلم والظّلام . وأرجو أن تُتاحَ لي الفرصة في زيادة الاطّلاع على هذا الموضوع وغيره من موضوعات الحضارة العربيّة ، والتراث الثمين . وأعاهد نفسي والقرّاء على المتابعة . وأعتقدُ أنّ ما ينطبق على هذا القرن ينطبق على القرون التي تليه ، حتى الرّبع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري .

١ً ــ معين الدين بن صفي الدين :

للشيخ معين الدّين بن الشيخ صفي الدّين تفسيرٌ موجز على نمط تفسير الجلالَيْن ــ وهو مطبوعٌ في دهلي بالهند بمطبعة الفارقي في دار العلم . وقد طُبع في هامشه كتاب (الإكليل في استنباط التنزيل) لجلال الدين السيوطي . وقد توفّي معين الدّين هذا سنة (٩٠٥ هـ) .

لم يذكر المؤلّف شيئاً عن الإعجاز في المقدّمة الموجزة ؛ ولكنّه تحدّث عن وجوه الإعجاز وما يستتبعه خلال تفسيره آيات التحدّي .

ففي آية سورة البقرة جعل مماثلة المعارضة في البلاغة وفي الإخبار بالغيب ، وجعل قوله تعالى « وَلَنْ تَفْعَلُوا » معجزةً أخرى تدلّ على صدق النبيّ .

وفي آية سورة يونس جعل التحدّي في البلاغة ، وأضاف فيها أن يستعينُوا بمن يستطيعون الاستعانة بهم من الإنس والجنّ ، إن كانوا صادقين فيما يدّعونه من أنّ القرآن كلام النبيّ ، على أنهم أكثر منه تمرّساً بالنظم والنثر لأنّه أُميٌّ .

ولم يذكر وجه الإخبار بالغيب ، وإنما قرّع المشركين لأنهم تسرّعوا في التكذيب قبل أن يطّلعوا على نتائج أمورٍ اشتمل عليها القرآن . وهذا الكلام يتضمّن معنى الغيب بين سطوره .

وفي آية سورة هود ذكر أنّ التحدّي بعشر سورٍ في سورة هود ، كان قبل التحدّي بسورةٍ في البقرة وفي يونس .

وذكر الاحتمالين في قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » [هود : ١٤] : احتمال أن يكون الخطاب للنبيّ وأصحابه فتكون الدعوة لهم أن يزدادوا إيماناً وتثبّتاً ، واحتمال أن يكون الخطاب للمشركين فتكون الدّعوة لهم أن يدخلوا في الإسلام بعد أن خذلهم شركاؤهم .

وفي آية سورة الإسراء ذكر من وجوه الإعجاز البلاغة والإخبار عن المغيّبات .

ويتبيّن من مجموع أقواله في تفسير آيات التحدّي ، أنّ عنده للإعجاز وجهين هما : البلاغة والإخبار بالمغيّبات .

يلاحظ على السيوطي أنّه كان يأخذ من كلّ علمٍ وفنٍّ بطرف فإنّه ألّف في جميع العلوم الإسلاميّة والعربيّة التي كانت معروفةً في زمانه وأنّه كان موسوعة عصره .

٢ — السيوطيّ :

يطيلُ السّيوطي الكلام على الإعجاز في كتابه الإتقان (ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها) ويأخذ أقوالَ مَن تقدّمه من مصادرها ، ويضمُّ بعضَها إلى بعضٍ دون أن يتعرّض لها أو لأكثرها بنقدٍ كافٍ ، فالصّرفة إلى جانب القول بالبلاغة إلى جانب القول بالإخبار عن المغيّبات . . . فلا ندري ما يأخذ به منها وما يدع وكأنّه لا يرى ضرورةً لأكثر من عرضها .

ونرى له رأياً في الإعجاز يعرضه بتفصيلٍ ، ويستشهد عليه بالآيات والأحاديث وآثار السّلف أثناء كلامه عن العلوم المستنبطة من القرآن ، وهو أنّ القرآن مصدرٌ لجميع العلوم : دينيّة ودنيويّة . وهنا نراه يتوسّع فيما جاء به الغزالي قبله من آراء وأخبار في هذا الشأن ، وقد رأينا الزركشي يقول بها أيضاً ، كما رأينا الشّاطبي ينكرها أشدّ الإنكار .

يبدأ السيوطي في الإتقان بنقل كلام ابن العربي في معنى المعجزة والإعجاز ثمّ كلام العسقلاني (٨٥٢ هـ) في كتابه (فتح الباري) وهو لا يخرج عن كلام ابن العربي الذي رأيناه آنفاً ، ثمّ يورد آيات التحدّي وترتيبها بحسب النزول . وترتيبه الذي يذكره يوافق التدرّج في التحدّي من الأكثر إلى الأقلّ ، وقد رأيناه ، ثمّ يذكر حالَ قريش وأقوالهم بعد هذا التحدّي ، وحديث الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن ثمّ قال فيه : إنّهُ سحرٌ يُؤثر ، ثمّ رأي الجاحظ في المعركة الكلاميّة والعمليّة بين العرب والقرآن ووصفه الموجز لها ، ثمّ يتكلّم عن المتحدّى فيه ما هو ؟ أهو الكلام القديم الذي هو صفة الذّات ، فيكون العربُ قد كُلّفوا ما لا يُطاق وبه وقع عجزُهم . ويردّ هذا الرّأي لأنّ ما لا يُمكن الوقوفُ عليه لا يتصوّر التحدّي به أم هو الدّالّ على القديم أي الألفاظ ، وهو رأي الجمهور الذي يراه السّيوطي صواباً ثمّ يذكر رأي النظّام في الصّرفة ويردّه بما ردّه به سابقوه من النّقد ، ثمّ يذكر أقوالاً عدّة يقول إنّه لا يعتدّ بها ، كالقول بأنّ الكلّ قادرون على الإتيان بمثله وإنما تأخّروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب ، لو تعلّموه لوصلوا إليه به ، والقول بأنّ العجزَ وقع من معاصري النبيّ ، وأمّا من بعدهم ففي قدرتهم الإتيان بمثله . ثمّ يذكر القول بأنّ وجهَ إعجازه ما فيه من الإخبار عن الأمور المستقبلة ، وأنّ ذلك لم يكن من شأن العرب ، وقول آخرين بأنّه ما تضمّنه من الأخبار عن قصص الأوّلين وسائر المتقدّمين حكاية من شاهدها وحضرها ، والقول بأنّه ما تضمّنه من الإخبار

عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله : « إذْ هَمَّتْ طائفتانِ منكُمْ أنْ تَفْشَلا » [آل عمران : ١٢٢] « وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِم لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللهُ » [المجادلة : ٨] .

ثمّ ينتقل إلى ذكر خلاصة رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في وجه الإعجاز ثمّ قول الإمام فخر الدّين الرّازي ، ثمّ قول الزّملكاني ، ثمّ ابن عطيّة ، ثمّ حازم القرطاجنّي ، ثمّ المراكشي ، ثمّ الأصبهاني ثمّ السكاكي ، ثمّ رأي بندار الفارسيّ كما يرويه أبو حيّان التوحيدي ، ثمّ الخطابي ، ثم ابن سراقة ، ثمّ الزّركشي ، ثمّ الرّمّاني ، ثمّ القاضي عياض ، ويختم باختلاف العلماء في مقدار المعجز وفي الذين تحدّاهم القرآن ، أهم الإنس فقط أم الإنس والجنّ ، أم الإنس والجنّ والملائكة . ويذكر قولاً مطوّلاً للغزالي في معنى قوله تعالى : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً » [النساء : ٨٢] ، ومنه قول الغزالي بأنّ القرآن مسوقٌ لمعنى واحدٍ وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرفهم عن الدّنيا إلى الدّين ثمّ يذكر السّيوطي في آخر فصل الإعجاز ما يبيّن جمالَ ألفاظ القرآن ، فيورد ألفاظاً في القرآن خفيفةً على النّطق ، موسيقيّةً في السّمع ، ويقارنها مع مرادفاتها في اللغة لبيان حسن الانتقاء في ألفاظ القرآن وهي ملاحظة موسيقيّة بحتة تُقدَّر له وتذكرنا بكلام ابن الأثير في (المثل السائر) على بعض طرق القرآن في تجميل الألفاظ حينما يقارن بين استعمال المتنبي لكلمة تؤذي في شعره ، وبين استعمال القرآن والحديث لها إلى جانب غيرها من الكلمات .

٣ – الأنصاري :

لشيخ الإسلام ومحقّق الأيّام الإمام أبي يحيى زكريّا الأنصاري (٨٢٣ – ٩٢٦ هـ) كتاب بعنوان (فتح الرّحمان بكشف ما يلتبس في القرآن) وقد طُبع في هامش كتاب (السّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير) للشيخ الإمام الخطيب الشربيني الذي سنتحدّث عنه بعد قليل .

ولم يرد في هذا الكتاب للأنصاري من قول في الإعجاز إلا الفقرة التالية (جـ ١ : ٢٣ – ٢٥) : (قوله : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ » [البقرة : ٢٣] إن قلت : لِمَ ذُكِرَتْ (من) هنا وحذفت في سورتي يونس وهود ؟ قلت : لأنَّ (مِنْ) هنا للتبعيض أو للتَّبيين أو زائدة على قول الأخفش بتقدير رجوع الضَّمير في مثله إلى ما في قوله « مِمَّا نَزَّلْنَا » وهو الأوجه ، والمعنى على الأخير : فأتوا بسورةٍ مماثلةٍ للقرآن في البلاغة وحسن النظم . . . ويجوز جعل مِنْ للابتداء بتقدير رجوع الضَّمير في مثله إلى عبدنا أي محمَّد ، والمعنى : فأتوا بسورةٍ مبتدأة من شخصٍ مثل محمّد) .

يلاحظ أنّ كلام الأنصاري مقتضبٌ جداً في الإعجاز ، وأنّه قصره على البلاغة وحسن النّظم ، وأنّه كان أكثر اهتماماً بالإعراب ، ولكنّه ربط الإعراب بالمعنى وجعل للمماثلة – تبعاً لذلك – وجهين : مماثلة القرآن في البلاغة وحسن النّظم أو مماثلة النبيّ عليه السلام في شخصه (يريدفي أُمّيته وحاله في قبيلته) على أنّه لم يفاضل بين الوجهين .

٤ً – ابن كمال باشا :

لشيخ الإسلام شمس الدّين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا ، رسائل طبعت تحت اسم رسائل ابن كمال (طبعتها مطبعة إقدام التركيّة سنة ١٣١٦ هـ وعني بنشرها أحمد جودة صاحب الجريدة) .

وقد تعلّم ابن كمال باشا في دار الحديث في أدرنة ، وعلّم في مدارس اسكب وأدرنة واستامبول وتولّى القضاء في الأناضول ، ثمّ صار شيخ الإسلام . وتوفي في استامبول سنة ١٥٣٣ م = ٩٣٨ هـ ، وله مؤلّفات عديدة بالتركيّة والعربيّة .

وقد جاء في الرّسالة الخامسة عشرة من هذه الرسائل (جـ ١ / ص ٣١) وهي في (قِدَم القرآن ، كلام الله تعالى) كلام نلخّصه بما يلي :

إنّه لا شبهة في إعجاز القرآن ، ولكنّ إعجازه لا يقتضي أنّه كلام الله فإنّ الإعجاز لا يشترط فيه أن يكون الأمر خارقاً للعادة ، فقد يكون بالصّرفة . ثمّ يورد رأي التفتازاني بأنّ إعجازه يثبت الشرع ، وبالشّرع يثبت أنّه كلام الله ويقرّر أنّ ذلك ورد في شرح الكشّاف للزمخشري . ثمّ أورد كلاماً لإمام الحرمين في كتابه (الإرشاد) يقول فيه : (إنّ ثبوت الشرع يدلّ على دلالة المعجزة ، سواء كان من الله تعالى كلام أو لم يكن) . وذكر ابن كمال باشا أنّه قد قال بذلك غير إمام الحرمين من الأئمّة .

ثمّ ذكر أنّ القاضي الشريف في شرحه كتاب (المواقف) لعبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) قد نصّ على أنّ إظهار المعجزة وفق دعوى النبيّ تصديقٌ له ، سواء أكان المعجز كلاماً أو غيره .

ويوافق ابن كمال باشا على قول القاضي الشريف ، ولكنّه لا يوافق على القيد الذي جاء به في المناقشة ، وهو أنّ القرآن معجزة خارجة عن قوة البشر . وظاهر أنّ عدم موافقته سببه قوله بالصرفة .

وكذلك يوافق على ما قاله التفتازاني ، من أنّ إثبات القرآن بالشرع ليس بشيء لأنّ القرآن معجزة إجماعاً وبها ثبت الشّرع فلا يتصوّر إثباتها به . وقد جاء التفتازاني بهذا الكلام في تعليقه على (الكشّاف) للزمخشري .

ثمّ قال : إنّ القرآن معجزٌ للجنّ والإنس ، وبرهن على ذلك بالآية : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً » [الإسراء : ٨٨] .

وردّ على البيضاوي في تفسيره لهذه الآية حين قال : (إنّ إتيان الملائكة بمثله لا يخرجه عن كونه مُعجزاً) ، بأنّ الملائكة عاجزون عنه أيضاً بدليل قوله تعالى : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً » [النساء : ٨٢]

وعلّل عدم ذكر الملائكة في الآية : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ . . . » بأنَّ الملائكة لا يخرجون عن أمر الله تعالى وطاعته لأنّهم معصومون .

خلاصة ما يقوله ابن كمال باشا نقلاً عن غيره ، وقبولاً منه لما ينقل ، أنَّ القرآن معجزٌ ؛ ولكنّه لا يُعجز ببلاغته بل بالصرفة ، وأنَّ إعجاز القرآن يثبت الشّرع وأنَّ الدور هنا لا يصحّ ، أي إنَّ الشرع الذي أثبته إعجاز القرآن لا يُثبت إعجاز القرآن ، وهذا الكلام حقٌّ ، وأنّه يردّ آراء الذين يقولون بهذا الدّور . ونحن لا نرى رأيه في أنَّ القرآن معجزٌ بالصّرفة وقد بيّنّا أسباب ذلك قبل (راجع كلامنا على النّظّام وعلى الشريف المرتضى وعلى الخفاجي) ، ثمَّ إننا لا نرى رأيه في أنَّ إعجاز القرآن لا يقتضي أنّه كلامُ الله لأنَّ معنى هذا أنّه كلام النبيّ استناداً إلى أنَّ بعض الأدباء قد يأتي بكلامٍ شعراً أو نثراً يعجز عنه غيره ، فلا يقتضي ذلك أن يكون كلام الأديب كلام الله . ونحن لا نرى رأيه ؛ لأنَّ تحدّي القرآن للنّاس أن يأتوا بمثله لم يقتصر على العرب دون العجم ، ولا على عصر دون آخر ، ثمَّ لأنَّ الإعجاز القرآني لا يقوم على البلاغة وحدها ، بل يقوم على مضمون القرآن كلّه وشكله وما يتكشّف على مرور الزمن من معانيه ومراميه .

أمّا قوله بأنَّ القرآنَ معجز للملائكة كما هو معجز للجنّ والإنس ، فهو مستمدٌّ من الآية الكريمة : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كثيراً » ، وقد أجمع عليه كلّ من قالوا بالإعجاز وناقشوه مناقشةً مستفيضة .

* * *

٥ً ـ شيخ زاده القونوي :

ألّف أبو الفداء إسماعيل الحنفي ـ المولود في قونية ، المتوفّى في دمشق سنة (١٥٤٤ م = ٩٥٠ هـ) وهو فقيه تركي ـ حاشيةً على تفسير البيضاوي المسمّى (أسرار التنزيل) تحدّث فيها عن إعجاز القرآن في المقدّمة وأثناء تفسيره آيات التحدّي .

ذكر شيخ زاده في المقدّمة حديث النبيّ ﷺ (فضلُ كلامِ الله على سائرِ الكلام كفضل الله على خلقه) (ج ١ ، ص ٢) ، وأبدى اعتقاده بإعجازه ، في دعوته إلى التأمّل في وجوه إعجاز القرآن وكمال فصاحته وبلاغته . وذكر أنّ التحدّي كان بأقصر سورةٍ من سوره ، وأنّ إعجازه في اشتماله على كمال الفصاحة والبلاغة وانتهى إلى أنّه أعجز كُمّل الفصحاء والبلغاء ، فلزم من ذلك عجز الكلّ ضرورة .

وفي تفسيره آية سورة البقرة (ج ١ ، ص ٣٢٣) ذكر أنّ القرآن معجزٌ بفصاحته وإفحامه من طولب بمعارضته . وأنّ هذه الآية نزلت جواباً على قولهم : (لو كان كلام الله تعالى لأنزل جملة واحدة) وفسّر المثل (ج ١ ص ٣٢٧) بأنه مثل ما نزّلناه في حسن النّظم وغرابة البيان . وكون مقاصده تدور على إيجاب الطّاعات ، والنهي عن الفواحش والمنكرات ، والحثّ على مكارم الأخلاق . وناقش عودة الضمير في مثله : أهو عائدٌ إلى الله أم إلى النبيّ أم إلى القرآن ، ورجّح الرأي الأخير وقال : (إنّ القرآن أَخْرَسَ بفصاحته كلَّ منطيقٍ) (ج ١ : ٣٣٣) ثمّ بيّن فائدة الجملة المعترضة : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » في الآية وهي الإخبار عن الغيب على ما هو به ، فإنّ عدم إتيانهم بذلك ألبتّة غيب لا يعلمه إلا الله تعالى ، وزاد ذلك إيضاحاً (ص ٣٤٤ ج ١) ، وهو يفسّر كلام البيضاوي ، بقوله : (أمّا تضمّن الآية الثانية إيّاه (يريد الإخبار بالغيب) فلاشتمالها على الإخبار بأنهم لن يفعلوا ، وهو غيب لا يعلمه إلا الله تعالى ، لأنّه لا يدرك بالحسّ ولا تقتضيه بديهة العقل . وأمّا تضمّن الآية الأولى إيّاه فلأنها وإن كانت بصريحها إنشاء التحدّي ، والتحريض على بذل الوسع في المعارضة ، والتقريع بنسبة الكذب إليهم : لكنّ مضمونها ومحصول معناها الإخبار عن معارضتهم بكونها معجوزاً عنها ، وهو إخبار عن الغيب على ما هو به).ويناقش صحّة ذلك ثمّ يتحدّث عن قول البيضاوي بأنّ النّبيّ لو لم يكن صادقاً ، لما جاء النصّ بهذا الجزم : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » .

وفي آية سورة يونس (ج ٢ ص ٣٨) قال : (إنّ الخلق ، إنسهم وجنّهم

عاجزون عن المعارضة) فعلم أنَّ نظمه وتنزيله ليس إلا من قبَل الله تعالى . ثمَّ قال : (إنَّ القرآن كما هو معجزٌ من جهة حسن نظمه كذلك، هو معجزٌ من حيث اشتماله على ما فيه من المعاني وإن كانت عبارة: « بِمَا لَمْ يُحِيطُوا » تعني ما جهلوه ممّا يخالفُ دينهم ، وكان « تأويله » عبارة عمّا يؤول إليه ما فيه من الإخبار بالغيوب . وكان وجه الذم أنهم يسارعون إلى التكذيب قبل أن تتبيّن لهم الحقيقة ، وقبل أن يطّلعوا على العواقب حين تتحقّق تلك المغيّبات التي يوعدون بها)، ونقل عن الإمام محيي السنّة تفسيره لقوله تعالى : « وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُه » [يونس : ٣٩] ، أي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من أنّه يؤول إليه أمرهم من العقوبة ، وأوضحه بقوله : يريد أنهم لم يعلموا ما يؤول إليه أمرهم .

وفي آية سورة هود أوضح ما ذكره البيضاوي من أنَّ إعجاز القرآن في البيان وحسن النظم (المجلّد الخامس ص ٦٧) كما أوضح قوله بأنَّ التحدّي في سورة هود بعشر سورٍ جاء قبل التحدّي بالقرآن كلّه في سورة البقرة ، وعلى الآية في سورة يونس ، ولم يعترض عليه ، وذلك دليلٌ على موافقته إيّاه . وفي الصفحة ٦٩ ذكر أنَّ إعجاز القرآن بنظمه وإخباره بغيوبٍ لا سبيل لهم إليها . وتحدّث عن احتمال أن يكون الخطاب في الآية : « فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لا إلهَ إلا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » [هود : ١٤] للنَّبيِّ وصحبه أو للمشركين .

وفي آية سورة الإسراء (ص ٤٤٩) نفى أن يكون أحدٌ قد ذهب إلى أنَّ القرآن من تأليف الملائكة ، وقرَّر أنّه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم وسائط في نزوله على البشر . وجوّز أن تكون الآية تقريراً لا بياناً لكونه معجزاً وفسّر قوله تعالى في الآية التالية : « وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هذَا القُرآنِ لِيَذَّكَّرُوا » [الإسراء : ٤١] بقوله : (ولقد صرّفنا تقرير كلّ معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ ، وتقرير الدّلائل الدّالّة على حقّيّة ما هو الحقّ في باب

الاعتقاد والعمل ، وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه إلى وجه آخر ، وكرّرنا تقريره بوجوه مختلفة ليذّكّروا ويُذعنوا ، فأبَى أكثرُ أهل مكّة إلا جحود الحقّ وإصراراً على الكفر والعناد) .

خلاصة رأي شيخ زاده القونوي ، أنّ القرآن معجزٌ بفصاحته وبلاغته ، وأن فضلَه على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه ، ومعجزٌ بكون مضمونه يدور على إيجاب الطّاعات ، والنهي عن المنكرات ، والحثّ على مكارم الأخلاق ،وبالإخبار عن الغيب على ما هو به بمثل هذا الجزم في قوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » ، وباشتماله على ما فيه من المعاني التي منها الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد والمواعظ وبيان الحقّ والباطل ، وأنّه منزل من عند الله وهو كلامه وليس كلام الملائكة وجعل ترتيب آيات التحدّي بحسب تواريخ نزولها ، على اجتهاده أو اجتهاد البيضاوي قبله ، لا بحسب المقدار المتحدّى به في كلٍّ منها .

ويلاحظ أنّه وسّع معنى الإعجاز فجعله يتّسع للمضمون والشكل معاً ، ولم يقع في التناقض بالجمع بين الصّرفة والبلاغة ، ولم يأتِ بشيءٍ جديد ، وإنما جرى في مضمار مَن سبقوه في النّظر إلى القرآن مضموناً وشكلاً على أنّه كلّ ، ولكنّه لم يتوسّع في البحث ، ولم ينصّ على احتوائه العلوم إلا ما يتعلّق بالأخبار الماضية والمستقبلة ، وعلى سبيل الإجمال .

٦ً ـ أبو السعود :

لأبي السّعود محمد بن محمد العمادي ـ قاضي القضاة المحقّق المدقّق (٨٩٦ ـ ٩٥١ هـ) ـ تفسير بعنوان (إرشاد السليم إلى مزايا القرآن الكريم) ألّفه كما يتبيّن من المقدّمة في أواخر حياته ، وذلك حين عني بحلّ مشكلات الأنام ـ أي حين أصبح شيخاً للإسلام ـ . وقد طبعته المكتبة الحسينيّة في المطبعة المصريّة سنة ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٨ م وصحّحته هيئةٌ من العلماء،وقرىء في المرّة الأخيرة على الشيخ محمد حسن المسعودي .

يرى أبو السعود في المقدّمة أنّ القرآن معجزٌ لمصاقع قحطان وللإنس والجان بما في تضاعيفه من أمور الدين وشؤون الخلق والتكوين ، وكشف الخفايا القدسيّة وسرائر النّفس الإنسانيّة ، وبما تضمّنه من دقائق العلوم والأدلّة والحقائق ، وأطوار الملك والملكوت ، وبأغرب وأبدع أُسلوب معجز ، وبظهور مزايا للمتأخّرين فضلاً عمّا رواه الأوّلون عن سيّد الأنام .

وينصُّ أبو السّعود على أنّه استفاد من تآليف الأوّلين والآخرين ، وأضاف إلى ذلك تحقيقاته وعلى أنّه يقدّم تفسيره هذا للسلطان سليمان بن سليم .

وعاد إلى الحديث عن إعجازه وهو يفسّر آيات التحدّي ، فبيّن في آية سورة البقرة أنّ التحدّي كان بسورةٍ مِن مثلِه في علوّ الرتبة وسموّ الطبقة ، والنّظم الرّائق والبيان البديع ، وحيازة سائر نعوت الإعجاز ، ورأى أنّ قوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » معجزة باهرة ، حيث أخبر بالغيب الخاصّ علمه به عزّ وجلّ ، وقد وقع الأمر كذلك وكيف لا ، ولو عارضوه بشيء يدانيه في الجملة لتناقله الرّواة خَلَفاً عن سَلَف .

وفي آية سورة يونس بيّن أنّ الإعجاز في البلاغة وحسن الصّياغة وقوّة المعنى وأضاف إلى ذلك جهة الإخبار بالغيب ناصّاً على الأمور المستقبلة منها بخاصّة .

وفي آية سورة هود ذكر هذه الوجوه من الإعجاز نفسها ما عدا قوّة المعنى .

وفي آية سورة الإسراء ذكر من هذه الوجوه البلاغة وحسن النّظم وكمال المعنى .

يتبيّن ممّا أوردناه من كلام أبي السّعود أنّه يرى الإعجاز في أُسلوب القرآن وبلاغته ومضمونه وأنّ من المضمون الإخبار بالأمور المستقبلة من الغيب ، وليس بين الوجوه التي رآها أيّ تناقض . ولم نره يتعرّض لوجه الصّرفة مطلقاً . ومعنى ذلك أنّه يرفضها ضمناً ، على أنّه جاء بكلامه مجملاً . ولم يَخُضْ في المناقشة والأدلّة إلا لماماً .

٧ً ـ الكازروني :

لعلّه سديد الدين فهذا من علماء القرن السّادس عشر الميلادي (العاشر الهجري ٩٥٦ هـ تقديراً) فإن صحّ أنّه هو فإنّ له ـ عدا حاشيته على تفسير البيضاوي ـ (الشرح المغني) المعروف بالسديدي ، وقد طُبع في كلكوتا سنة ١٨٣٢ م ، و (شرح الموجز) لعلاء الدين بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن نفيس في الكلّيّات الطبّيّة .

وللكازروني صاحب الحاشية على تفسير البيضاوي مناقشة في الإعجاز خلال حاشيته ، وله تعليق حوله .

فأمّا المناقشة فهي قوله خلال تفسير سورة البقرة (ج ١ ص ١١١) :

(إن قيل: عدم الإتيان بمثل السورة لا يدلّ على كونه من عند الله ، لأنّه يحتمل أن يقدر النبيّ على شيءٍ لا يقدر عليه غيره ، ولا يلزم من عدم قدرة الإنسان على مثل سورة أن يكون من عند الله ، إذْ يحتمل أن يكون من جانب الملَك) .

ويردّ الكازروني الاحتمال الأوّل لِما عُرِفَ من بلاغة المعارضين ، ويردّ الثاني بأنّه يكفي أن يثبت أنّه ليس من عند النبيّ ، فإنّهم إن سلّموا أنّه من عند الملَك أثبتوا نبوّة النبيّ .

ويوافق الكازروني على رأي البيضاوي حين يفسّر هذا من سورة الكهف (ج ٣ : ص ٢٢٢) الآية : « وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا » [الكهف : ٢٤] قائلاً : (وَقَدْ هداه لأعظم من ذلك كقصص الأنبياء المتباعدة عنه أيّامهم ، والإخبار بالغيوب والحوادث النّازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام السّاعة ، أو لأقرب رشداً وأدنى خيراً من المنسِيّ) .فيقول الكازروني : قوله كقصص الأنبياء هي معجزة بالنسبة إلى من كان في عصره ، والإخبار بالغيوب والحوادث النّازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام السّاعة ، هي معجزة بالنسبة إلى من بعد عصره إلى قيام السّاعة .

ويتبيّن من هذا أنّ الكازروني يرى الإعجاز بالبلاغة والإخبار عن الماضي والمستقبل ، وبذلك يكون الإعجاز مستمرّاً إلى يوم القيامة .

٨ً ــ طاش كبري زاده :

أبي الخير ، أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاش كبري زاده (ت ٩٦٨ هـ = ١٥٦١ م) ، وهو مؤرّخ تركي الأصل مستعرب ، ولد في بروسة وتنقّل في مناصب التدريس والقضاء إلى أن ولي قضاء حلب وكُفَّ بصره ، له عدّة مؤلّفات منها (الشقائق النعمانيّة من علماء الدولة العثمانيّة . ط) و (مفتاح السعادة . ط) و (نوادر الأخبار في مناقب الأخيار . خ) و (شرح الجزريّة . ط) .

وفي كتابه الأخير شرح الجزريّة ــ وموضوعها القراءات ــ يصف القرآن في المقدّمة بأنّه (الكتاب السّالم عن التضادّ ، والمخرس بفصاحته مصاقع الخطباء شرّفه الله على جميع الكتب بحلاوة تلاوته ، وفضّله على سائر كلامه ببلاغة نظمه وطلاوته ، وجعل أسفله مغدقاً وأعلاه مثمراً ، وأعجز عباده عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً .

ولم يزد على هذا النصّ شيئاً لأنّ موضوع كتابه القراءات ، وليس الإعجاز وإنما جاء كلامه عليه عرَضاً بصدد تعظيمه ، ولذلك جاء موجزاً مركّزاً خالياً من المناقشة ، وقد عني من الوجوه بما يتعلّق بالأسلوب وحلاوة التّلاوة ، أكثر من المضمون الذي يُفهم من قوله : (وجعل أسفله مغدقاً وأعلاه مثمراً) وهذا القول من الكلام المأثور وليس له .

٩ً ــ الشربيني :

تكلّم محمد الشربيني الخطيب ، وهو من مشاهير الفقهاء المصريّين (ت ١٥٦٩م= ٩٧٧ هـ) على الإعجاز في كتابه (السّراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربّنا الحكيم الخبير) فذكر في مقدّمته (ص ٢) أنّ القرآن كلامٌ معجز في رقائق منظومه ودقائق مفهومه ، وأنّه لا نهاية لأسرار علومه ، فجمع بذلك بين

وجوه الإعجاز بالنّظم (أي البلاغة) ، والمعاني الدّقيقة وبأسرار علومه الّتي لا تنتهي ففي كلّ زمنٍ يكتشف منها جديد لم يعرفه السّابقون .

وفي آية سورة البقرة جعل المماثلة للقرآن في البلاغة وحسن النّظم ، وذكر احتمال أن تكون المماثلة مماثلة النبيّ عليه السّلام في الأميّة ، وعدم قراءة الكتب وعدم تعلّم العلوم . وفضّل المماثلة الأولى على الثانية المحتملة من حيث الصّياغة وعودة ضمير الهاء من مثلِه ، وجعل الوجه الأوّل أولى لأنّه المطابق لقوله تعالى في سورة يونس : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ » ولسائر آيات التحدّي ، ولأنّ القرآن معجزٌ في نفسِه لا بالنسبة إلى النبيّ لقوله تعالى : « لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ والجنُّ . . . . » الآية ، ولأنّ عودة الضّمير إلى عبدنا يوهم إمكان صدوره ممّن لم يكن على صفته ، ولا يتلاءم مع قوله تعالى : « وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ » [البقرة : ٢٣] ، فإنّه تعالى أمر بأن يستعينوا بكلّ من ينصرهم ويعينهم سواء أكان مثلهم أم لا .

ثمّ أضاف الشّربيني إلى ذلك رأي البيضاوي (جـ ١ ص ٣٥) وهو الإخبار عن الغيب على ما هو به : فإنّ الخصوم لو عارضوه بشيءٍ لامتنع خفاؤه عادةً ، ولا سيّما أنّ الطاعنين فيه أكثر من الذّابّين عنه في كلّ عصرٍ . وأضاف أمراً آخر أيضاً وهو أنّه عليه الصّلاة والسّلام لو شكّ في أمر نفسِه لما دعاهم إلى المعارضة بهذا الإصرار ، خوفاً من أن يعارَض فعلاً فتذهب حجّتُه .

وفي آية سورة يونس (جـ ٢ : ٩) ذكر الآية : « فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ . . » [يونس : ١٦] ثمّ علّق عليها بقوله : (جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأوّلين ، وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء ، ولم يقرأ كتاباً من قبل . . . . فكلُّ ذي عقلٍ سليمٍ يعرفُ أنّ مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى) .

وذكر (ص ١٨) أنّ القرآن معجزٌ بما فيه من أخبار الأوّلين وقصص الماضين وبالفصاحة والبلاغة وحسن النّظم ، وعاد إلى مناقشة المقصود بالمماثلة ليرجّح مماثلة القرآن على مماثلة النبيّ مرّةً أخرى .

وذكر (ص ١٩) مراتب التحدّي وجعلها متسلسلةً في تواريخ النزول كتسلسلها في المقدار : القرآن كلّه ، ثمّ عشر سورٍ ، ثمّ سورة واحدة ، ثمّ حديث مثله . وقد بيّنا قبل أكثر من مرّة ، أنّ بعضَ العلماء لا يقرّون هذا القول .

وذكر تسلسلاً آخر ، وهو تحدّي واحد من الخلق ، ثمّ تحدّي الخلق جميعهم واستعانة بعضهم ببعض . . . الخ .

ونحن نرى أنّ التحدّي كان عامّاً لجميع الخلق في جميع السّور وإن اختلفت الصّيغ بين المفرد والجمع .

وآخر ما تحدّث عنه في هذه الآية مكابرة الخصوم وإصرارهم على تكذيب النبيّ ﷺ قبل أن يَرَوْا عواقبَ ما فيه من الإخبار بالغيوب ومن الوعيد .

ونَقَل القول بأنّ التحدّي بمطلق السّور متقدّم على التحدّي بسورة واحدة وأنّ التحدّي بسورةٍ واحدةٍ وقع في البقرة وفي يونس ، وهذه متقدّمة على البقرة لأنّها مكيّة وتلك مدنيّة ، ثمّ ذكر رأي الرازي في أنّ سورة هود متقدّمة على سورة يونس ، وأنّ المبرّد أنكر هذا ، وجعل سورة يونس أوّلاً ، وفسّر – أي المبرّد – المماثلة في سورة يونس بأنها في الخبر عن الغيب والأحكام ، والوعد والوعيد وفسّر المماثلة في السّور العشر بأنها في البلاغة وحدها من غير وعدٍ ولا وعيد .

ثمّ عاد إلى القول بأنّ الإعجاز في النّظم والإخبار بالغيوب ممّا لا سبيل لهم إليه ولا يقدر عليه إلا الله .

وفي سورة الإسراء ذكر الشربيني من وجوه الإعجاز : البلاغة ، وحسن النّظم وكمال المعنى (ص ٣٢٠) ثمّ عاد فجمع بين النّظم والتأليف ، والإخبار عن الغيوب

ثمّ ذكر القولين في إعجازه : الإعجاز في القرآن نفسه والإعجاز بالصّرفة ورجّح القول الأوّل .

وأخيراً فسّر قوله تعالى : « وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هذَا القُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ » [الكهف : ٥٤] تفسيرين أحدهما : من كلّ معنى هو كالمثل في غرابته وحدوثه متوقّعاً في الأنفُس ، والآخر : من كل وجهٍ من العبر والأحكام والوعد والوعيد والقصص وغيرها .

نرى لدى الشربيني وجهاً ثابتاً في الإعجاز ، ذكره في المقدّمة وفي تفسير آيات التحدّي جميعها وهو الوجه البلاغي ، وقد أضاف إليه في تفسير سورة الإسراء وجه الصّرفة ، ولكنّه جعل هذا الوجه دونه . وقد أضاف إلى الوجه البلاغي في المقدّمة تضمّن القرآن أسرار العلوم والمعاني الدقيقة ، التي تتكشّف على مرّ العصور . وأضاف وهو يفسّر سورة البقرة وجه الإخبار بالغيب وقوّة إصرار القرآن على عجز خصوم النبيّ عن المعارضة . وناقش في أثناء كلامه اختلاف الآراء في عودة الضّمير في « مثلِه » الواردة في سورة البقرة ، كما استعرض آراء مختلفة في ترتيب سور التحدّي بحسب نزولها ، بعد أن تبنّى التسلسل القائم على التسلسل المتناقص في المقدار .

والذي نأخذه عليه : أنّه جمع بين البلاغة والصّرفة في تفسير سورة الإسراء ، ولم ينقُض الصّرفة ويرفضها ، بل فضّل عليها البلاغة مجرَّد تفضيل . ونأخذ عليه أيضاً أنّه فضّل ترتيباً لآيات التحدّي لم يذكر مبرّرات تفضيله ، وأنّه عرض آراء أخرى في هذا التّرتيب ولم يناقش صحّتها وخطأها . وأنّه كان في جميع ما جاء به ناقلاً وليس لـه رأي خاص . والّذي يعجبنا في مجموع كلامه كلّه أنّه أقام الإعجاز على المضمون والشكل معاً ولم يقتصر على أحدهما ، على أنّه في هذه الناحية أيضاً متّبع وليس بمبتدع .

* * *

القرن الحادي عشر الهجري

لم أرَ في هذا العصر حتى الآن من تكلّم في الإعجاز إلا اثنين وهما السيالكوتي والخفاجي ، على أنهما لم يتكلّما فيه بكتابٍ مستقلٍّ ، بل في خلال حاشية كلٍّ منهما على تفسير البيضاوي المسمّى (أسرار التنزيل . . .) .

١ً ـ السيلكوتي :

هو عبد الحكيم بن شمس الدين محمد الهندي السيالكوتي البنجابي الفقيه الحنفي (ت ١٠٦٧ هـ) . رأيت مجلّداً واحداً من حاشيته على البيضاوي في المكتبة الظاهرية بدمشق ويتضمّن تفسير سورة الفاتحة وأكثر سورة البقرة . وبديهيّ أنّه المجلّد الأوّل من هذه الحاشية . وقد ألّفه لأبي المظفّر شهاب الدين محمد شاه جهان بادشاه من ملوك المغول في الهند (١٠٣٧ ـ ١٠٦٨ هـ) .

ويُفهم من المقدّمة ص ٦ أنّ إعجاز القرآن بفصاحته وحسن نظمه وبلاغته وأنّ الذين تحدّاهم القرآن ، لمّا عجزوا مع كمالهم في تلك الصّناعة وتهالكهم وتوفّر دواعيهم ، كان غيرهم أولى بالعجز . ولهذا كانت معجزة كلّ نبيّ من جنس ما غلب على أهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به .

وقد اعترف المُتَحَدَّوْن العاجزون بأنّه ليس من جنس خُطَبِ الخُطَبَاءِ وشِعرِ الشُّعَراء ، وأنّ له حلاوة وعليه طلاوة ، وأنّ أسافله مغدقة وأعاليه مثمرة ـ كما نُقِلَ عن الوليد بن المغيرة ـ وعجبوا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته .

وليست غاية الإفحام حسبانهم أنفسهم مغلوبين على عقولهم ، بل حسبانهم أنّه سِحْرٌ تعجّباً من بلاغته ، أو كونهم مُزالي القدرة ـ إن قلنا : إنّ الإعجاز بالصّرفة وإزالة القدرة ـ على أنّه لم ينقل عنهم كونهم معترفين بمغلوبيّة العقل . وإنّ في هذا تعريضاً دقيقاً لمن جعل الإعجاز بالصّرفة .

ويتّضح من هـذا الكلام أنّ السيلكوتي يضعّف القول في الصرفـة ويضعه على وجه الاحتمال الضعيف ، ثمّ يزيد في تضعيفه حين يذكر أنّ العرب المعاصرين للنبيّ لم يكونوا مغلوبين على عقولهم ، أي مصروفين عن معارضة القرآن .

وفي تفسير آية سورة البقرة (ص ١١٢) يؤيّد البيضاوي في وصف القرآن بأنّه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يكون كتاباً بالإضافة إلى الكتب السماويّة المقابلة له ، وبأنّ كماله بالإضافة إليها إنما هو باعتبار كونه معجزاً دونها ، إذ الكلُّ مشتركٌ في كونه وحياً من السماء . والبرهان السّاطع ما ثبت به إعجازه من كونه في المرتبة الأعلى من البلاغة ، كما هو المختار .

وفي (ص ٢٣٢) ذكر أنّ آية سورة البقرة وإن سيقت لبيان إعجاز القرآن، إلا أنّ الغرض منه إثبات النبوّة ، وأشار إلى أنّ الإعجاز بالفصاحة الّتي بلغ منها المرتبة الأعلى ، ردّاً على مَن قال : إنّه بالصّرفة،ونلاحظ أنّ موقفه من نفي الصّرفة هنا أقوى منه في المقدّمة . وقرّر ثبوت إعجاز القرآن بعدم إتيانهم بالمُعارض مع توفّر دواعيهم على الإتيان .

وذكر في (ص ٢٣٣) أنّ أقلّ سورة متحدّى بها تتألّف من ثلاث آياتٍ ودعاه هذا إلى أن يذكر وجوهاً ستّة لتقطيع القرآن سوراً (ص ٢٣٤) ثلاثة بالقياس إلى القرآن نفسه وهي :

الوجه الأوّل : باعتبار مجموع معاني سورة ، بالقياس إلى مجموع معاني سورة أُخرى ، وهي أنها لمّا كانت معانيها متخالفة ، حَسُنَ إفراد كلّ نوعٍ في سورة وإذا ترجمنا هذا الكلام إلى لغتنا المعاصرة ، كان اختلاف الموضوع بين السّورتين هو الدّاعي إلى أن تستقلّ كلّ منهما عن الأخرى .

الوجه الثاني : باعتبار ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض ، وهو جمع المعاني المتلائمة في سلكٍ واحد .

الوجه الثالث : باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاريها ، ويُقصد به في لغتنا : انسجام الأسلوب وتوافق الفواصل ، وتلاؤم الأسلوب مع المعاني . . . الخ .

والوجوه الثلاثة الأخرى بالقياس إلى القارىء وهي : ١ً — تنشيطه. ٢ً — تسهيل الحفظ عليه . ٣ً — الترغيب فيه . وهذا كلام البيضاوي وقد وافقه السيلكوتي فيه .

وأكّد السيلكوتي في (ص ٢٣٥) أنّ إعجاز القرآن بالبلاغة .

وقد ناقش في (ص ٢٣٧) ضمير الهاء في مثله وذكر الاحتمالات الثلاثة التي قالها العلماء : أن تكون الهاء عائدة إلى القرآن ، أو إلى النبيّ ، أو إلى السّورة الموصوفة.

ومن الأفكار التي عرضها في هذا الشأن وهو فيها متّبع وليس بمبتدع : قول الزّمخشري بأنّ مثل النبيّ في الأمّيّة موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة . وجاء بكلامٍ مضطربٍ فيما يتعلّق بعودة الضّمير إلى السّورة وإلى القرآن ، ولكنّه جاء في (ص ٢٣٧) بكلامٍ واضحٍ بيّن فيه ما يعتقده ، وهو أنّ تحدّي الجميع أُمّيّين وقارئين بالإتيان بمثل القرآن ، أبلغ في التحدّي من أن يُقال لهم : ليأتِ بمثلِ هذا القرآن شخصٌ واحد منهم مماثلٌ للنّبيّ في الأمّيّة .

وقد أورد قول البيضاوي بأنّ القرآن معجزٌ في نفسه . وأوضحه بأنّه معجزٌ لكماله في الفصاحة وبأنّه لو ردّ الضّمير إلى الرّسول ، لأفاد أنّ إعجازه إنما يكون باعتبار حاله من كونه أُمّيّاً .

ويتبيّن ممّا عرضناه ، أنّ السيلكوتي يوافق البيضاوي في قوله بأنّ إعجاز القرآن بالبلاغة ، ويضعّف الصّرفة حيناً وينفيها حيناً آخر . ويورد في حاشيته مناقشاتٍ ووجوهاً كثيرةً ناقشها العلماء من قبل ، مثل تعليل كون القرآن سوراً مستقلّة ولكنّه لا يجعل ذلك وجهاً من وجوه الإعجاز .

وممّا يعيبُ حاشيته عدا عن انعدام الاجتهاد فيما يعرضه من آراء : أنّه يغرقها بكلامه في النحو والبلاغة حتى ليصعب أحياناً متابعته إلا بجهدٍ شديد .

٢ً - الشهاب الخفاجي :

شهاب الدين الخفاجي (٩٧٧ - ١٠٦٩ هـ) : أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري القاضي الأديب المؤلّف . من مؤلّفاته (ريحانة الألبّاء - ط) و (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل - ط) و (عناية القاضي وكفاية الراضي - ط) وهو حاشية على تفسير البيضاوي المسمّى (أنوار التنزيل . . .) طبعت معه في بولاق سنة ١٢٨٣ هـ في ثمانية مجلّدات . ولم يتكلّم في مقدّمة حاشيته على الإعجاز وإنما جاء ذلك في أثناء تعليقاته على تفسير البيضاوي الذي تحدّثنا عنه قبل .

يرى الشهاب الخفاجي (ج ٢ ص ٣) أنّ إعجاز القرآن بفصاحته هو المذهب الحقّ في الإعجاز . ويَقْتَضي أنّه ليس من كلام البشر لأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله ، وقد ردّ احتمال أن يكون النبيُّ أفصح النّاس فقطعهم دونه بالفصاحة بأنّ خصوم النبيّ لم يسلّموا له بهذا ولم يقله أحدٌ منهم وهم يناوئونه ، ونفى احتمال أن يكون القائل مَلَكاً ، لأنهم لو قالوا : إنّ الملَكَ نزل عليه ، كان ذلك اعترافاً منهم بنبوّته . وأكّد في (ص ٣٥ ج ٢) رأيه في أنّ الإعجاز بالفصاحة حين فسّر (المثل) بأنّه المماثل في البلاغة والأسلوب المعجز وحسن النّظم وغرابة البيان . وردّ (ص ٣٨ ج ٢) رأي البيضاوي في تفسير المثل ، بأن يكون التحدّي من مثل النبيّ في الأمّيّة ، واقتصر على أنّه بمثل القرآن في البلاغة ، وأيّد رأيه بأنّه لا معنى حينئذٍ للاستعانة بطائفةٍ فيما هو فعل واحد ، وأنّه لو استُعين بالشهداء في ذلك ، لم يكن المأتيّ به ما كان مطلوباً منهم .

ويذكر في (ص ٢١ ج ٥) وجه الإعجاز في البلاغة وحسن النّظم ، ولكنّه يضيف إليه الانتظام وارتباط بعضه ببعض - وفي رأيي أنهما لا ينفصلان عن البلاغة - كما يضيف قوة المعنى وجزالته وما فيه من الحكم .

ويتعرّض في (ص ٢١ ج ٥) إلى كلمة تأويل فيذكر أنها فُسِّرت بمعنيين : التأويل بمعنى التفسير . والتّأويل بمعنى وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه

وهو حقيقة معناه اللغوي عند بعضهم . ثمّ قال : (وإعجاز المعنى إخباره عن المغيّبات فإنّ البشر لا يقدر عليه . وهذا بيان ، لأنّ إعجازه لهم بكلا الأمرين) أي إعجاز البلاغة وإعجاز المعنى الذي نصّ منه على الإخبار عن الغيب .

وعاد في (ص ٧٩ ج ٥) ليوافق البيضاوي على أنّ الإعجاز بالبيان وحسن النّظم ، ثمّ عاد في (ص ٨٠ ج ٥) إلى رأيه في أنّ الإعجاز بالفصاحة ، نقلاً عن الإمام — ولعلّه يريد به البيضاوي — فقال : (استدلّ بهذه الآية على أنّ إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيّبات وكثرة العلوم ، إذْ لو كان كذلك لما كان لقوله « مفتريات » معنى ، أمّا إذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون صدقاً وكذباً) ثمّ قال بأنّ وجه الإعجاز الفصاحة ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض — وواضح أنهما داخلان في الفصاحة — ثمّ قال (ج ٥ ص ٨١) : (ومن ضمّ إليه المغيّبات لأنها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع ، لا لأنّ به التحدّي ؛ لكنّه لا ينافيه) . ويلاحظ في هذه الجملة الأخيرة أنّه يتردّد بين القول بوجه الإعجاز في المغيّبات وبين نفيه .

وينفي الشهاب الخفاجي وجه الصرفة (ص ٧ ج ١) ويقول معلّقاً على كلام البيضاوي : (فالمراد : أسكتهم للعجز لا للصرفة) .

وقد تعرّض لمسألة ترتيب آيات التحدّي ، فرأى أنّه كان بالقرآن كلّه ، ثمّ بعشر سورٍ ، ثمّ بسورةٍ ما (ج ٢ ص ٣٦) ، ثمّ ذكر في (ج ٥ ص ٨٠) قول المبرّد بأنّ ما وقع أوّلاً هو التحدّي بسورةٍ مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الإخبار بالمغيّبات والأحكام وأخواتها ، فلمّا عجزوا أمرهم بأن يأتوا بعشر سورٍ مثله في النّظم من غير حجْر في المعنى ، وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ورجّح قول المبرد .

وعلّق (ج ٥ ص ٢١) على وجه الافتراء في قوله : « بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ

مُفْتَرَيَاتٍ » [هود : ١٣] بأنّ المراد أنّه إذا كان افتراءً فليفتروا مثله ، وليس المراد الاحتراز عن الإتيان به من جهة الوحي فإنّه لا يُتحدّى به وليس في الوسع .

واهتمّ الخفاجي (ج ٦ ، ص ٥٩) في تفسير آية الإسراء ببيان أنّ القرآن معجزٌ للملائكة أيضاً مستدلاً على ذلك بالآية : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً » [النساء : ٨٢] وبيّن أنهم لم يذكروا في آيات التحدّي ، لأنّ التحدّي ليس معهم ، والتصدّي لمعارضته لا يليق بشأنهم لأنهم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون ، فلا يناسب أن ينسب ذلك إليهم ، وأوضح أنّ هذا ليس معناه أنّ الملائكة عليهم الصّلاة والسّلام يقدرون على ذلك ، بل مبناه على الفرض والتّقدير لأنّه مبعوثٌ للثّقلين فيكون التحدّي معهم ، ثمّ أكّد أنّ الأولى الاقتصار على أنّ التحدّي كان معهم لأنّه قيل بعموم رسالته ﷺ للمَلَك أيضاً ، فيكفي في كونه معجزاً عجز مَن تحدّاه به وهو مراده .

خلاصة رأي الخفاجي في الإعجاز أنّه في الفصاحة والبلاغة وما يتّصل بهما من حسن النّظم ، والتناسق وعدم التناقض وإحكام البناء ، وأنّه ينفي الصّرفة ويتردّد في المغيّبات ، لا يراها منافيةً للإعجاز ولكنّه ، مرّةً لا يسلّم بأنها وجه من وجوه الإعجاز ، وإن كان يؤمن بصحتّها ، ومرّةً يرى أنها وجه إلى جانب البلاغة . وكذلك نفى أن يكون احتواء القرآن على العلوم وجهاً من وجوه الإعجاز ، وقد اختلف رأيه في ترتيب آيات التحدّي ، مرّةً جعلها في تسلسل متناقص من القرآن كلّه ، إلى أقصر سورةٍ منه ، ومرّةً رجّح رأي المبرّد بأنّ التحدّي كان بسورةٍ ثمّ بعشر سورٍ ، ويستقرّ رأيه على أنّ القرآن معجزٌ للإنس والجنّ والملائكة ، لأنّ النبيّ أُرسل إلى الخلق كافّةً ولدلالة الآية « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ . . . » .

والذي أراه أنّ الموهبة الأدبيّة في الخفاجي جعلته يفضل وجه البلاغة في إعجاز القرآن على سائر الوجوه ، ولكنّه لم يثبت على رأيٍ واحدٍ في أكثر من قضيّة .

تلخيص القرن الحادي عشر ونقده :

نرى أنّ الخفاجي كان أخصب مجالاً من السيلكوتي . فقد اتّفقا في أنّ البلاغة هي وجه الإعجاز القوي ، واتّفقا في نفي الصّرفة ، ولكنّ الخفاجي كان جازماً في نفيه على حين كان السيلكوتي حيناً يضعفه وحيناً ينفيه . وزاد الخفاجيّ فتكلّم على المغيّبات وعلى تضمّن القرآن العلوم ، فتردّد في الأولى بين أن يعدّها وجهاً من وجوه الإعجاز وأن لا يعدّها ، مع إيمانه بصحّتها ، ونفى الثّانية ، وتردّد في ترتيب السّور . ثمّ إنّ الخفاجي كان أكثر صراحةً وقوّةً في بيان وجه آخر من وجوه الإعجاز ، وهو حسن النّظم والتّناسق ، وعدم التناقض وإحكام البناء .

وكلاهما لم يأت بشيءٍ جديد وإنما كرّر ما قيل قبله ، كما أنّ كلاً منهما لم يؤلّف كتاباً خاصّاً بالإعجاز أو تفسيراً خاصّاً به ، بل كان من كتّاب الحواشي .

* * *

القرن الثاني عشر الهجري

رأيتُ ثلاثةً في هـذا العصر يتحدّثون عن الإعجـاز ، هم : أحمد الكواكبي وشمس الدين محمّد الضرير المالكي الاسكندري ، وسليمان العجيلي المعروف بالجمل . ولم أجد آراءهم في كتبٍ مطبوعة ، بل في كتبٍ مخطوطةٍ في المكتبة الظّاهريّة بدمشق . وعلّلتُ ذلك بأحد أمرين : إمّا أنّ هذا العصر لم ينل الاهتمام الكافي بعد لدى الباحثين ومؤسّسات الطّباعة لإهمالهم إيّاه عزوفاً عنه قبل معرفة ما فيه أو شعوراً منهم بأنّه فقيرٌ بالثمرات العلميّة والأدبيّة ، بالقياس إلى ما قبله وبعده من عصور . وقد حملني قصورُ مطالعاتي وعدم تتبُّعي المخطوطات في غير المكتبة الظّاهرية على ألا أجزم في الحكم بذلك نفياً أو إثباتاً أو تفضيلاً . وأرجو أن أكون أكثر تثبُّتاً وأعمق بحثاً إن طال بي العُمُر .

١- أحمد الكواكبي :

هو أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي ، مفتي الحنفيّة بحلب . تُوفّي بالآستانة سنة ١١٢٤ هـ . يحتمل أن يكون له كتاب التفسير المعروف باسم (التحرير) – كما ذُكر في التعريف بهذا الكتاب في فهرس المخطوطات بالمكتبة الظّاهريّة – ويوجد فيها جزء منه يبدأ بتفسير أوّل سورة المائدة ، وينتهي بتفسير آخر سورة الرّوم . أوّله : هذا ما يتعلّق بتفسير أوّل سورة المائدة من التّحرير . قال قدّس الله سرّه : وقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ » [المائدة : ١] .

وقد رأيتُ المؤلّف لا يفسّر القرآن آية آية ، وإنما يختار بعض آياتٍ يعلّق عليها ولم أجده علّق على آيات التحدّي .

فالّذي رأيته في كتابه ممّا يتعلّق بالإعجاز النّصّ التّالي : وهو في تفسير الآية « قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ القَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ »

[الأنبياء : ٤] . وقد وردت بعد قوله تعالى : « لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذَا إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ » [الأنبياء : ٣] .

(قال العلامة صاحب الكشّاف عند قوله تعالى : « قُلْ [١] رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » [الأنبياء : ٤]، فإن قلتَ : هلا قيل: يعلم السرّ ، لقوله: فأسرّوا النّجوى؟ قلتُ: القول عام يشمل السرّ والجهر ، فكان في العلم به العلم بالسرّ والزيادة ، فكان أوكد في بيان الاطّلاع على نجواهم من أن يقول : يعلم السرّ، كما أنّ قوله: يعلم السرّ آكد من أن يقول : يعلم سرّهم ، ثمّ بيّن ذلك بأنّه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية، فإن قلت : ليس بواجب أن يجيء بالآكد في كلّ موضع ولكن يجيء بالتّوكيد تارةً وبالآكد أخرى ، كما يجيء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتنّ الكلام افتناناً ، ويجمع الغاية وما دونها ، على أنّ أُسلوب تلك الآية خلاف أُسلوب هذه ، من قِبَل أنّه قدّم ههنا أنّهم أسرّوا النّجوى فكأنّه أراد أن يقول : إنّ رَبّي يعلم ما أسرّوه ، فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ، وثمّ قصد وصف ذاته بأن أنزله الذي يعلم السّرّ في السّموات والأرض ، فهو كقوله : عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرَّة .) . هذا كلامه .

(فقال صاحب الفرائد : (ما ذكر يوجب أن يكون البعض في الدّرجة العليا من البلاغة والفصاحة ، والبعض نازلاً منها ومنحطّاً في الدّرجة ، وهذا لا يجوز والافتنان إنما يحسن إذا كان غير مُفْضٍ إلى نزول البعض ، لأنّه ينبي عن نقصان البعض ، بل الافتنان المستحسن أن يكون الكلّ في الدّرجة العليا ويبدل بعض اللفظ بالبعض ، باعتبار اقتضاء الموارد والمواضع ، لا بالنزول من الأعلى إلى الأسفل لأنّه يكون اختلافاً وتفاوتاً في البلاغة والفصاحة) . هذا كلامه .

فقال العلامة الطيبي نوَّر الله مرقده : (والجواب عن قوله : بل الافتنان كذا

---

(١) قرأ حفص وحمزة والكسائي (قال) وقرأ الباقون : (قل) .

أن يقال : (إن أردت به أنّ التراكيب بأسرها ينبغي أن تكون مفرغةً في قالب المبالغة بالدرجة العليا فغير مسلّم ، فكم من تركيبٍ في كتاب الله تجده ابتدائياً ليس فيه رائحة المبالغة وتركيب ترى فيه من المبالغة بلوغ الدرجة القصوى ، وإن أردتَ التركيب في استعماله في مقامه ، ينبغي أن يكون في الدّرجات العليا ، فهذا لا ننكره لأنّ مقامات المقاولة ومقتضيات الأحوال تتغيّر ، وبحسبها يتغيّر الكلام : فمن مقامٍ يقتضي الخُلُوّ عن التأكيد ، فإثباته خروجٌ عن مقتضى البلاغة ، ومن مقامٍ يقتضي توكيداً فلا يؤتَى بالآكد لأنّ البلاغة هي إصابة المحزّ وتطبيق المفصل ، ومراعاة وجه النظم) . هذا كلامه .

أقول — أي المؤلّف الكواكبي — : قوله — أي الطيبي — (فهذا لا ينكره) ينكر ، إذْ مذهب المعتزلة ، كما عرفت في محلّه ، أنّ القرآن لا يلزم أن يكون كلّه في الغاية والدرجة العليا من البلاغة التي هي حدّ الإعجاز ، على أنّه لم يُحط بالجواب عن المجيء بالحسن في موضع وبالأحسن في آخر ، وإنما الجواب — واللهُ أعلم — أنّ قولَه : (وهذا لا يجوز) في حيِّز المنع ، فتأمّل .

وقال صاحب التقريب : (ذلك الفاضل العجيب عند قوله : (فوضع القول موضع ذلك للمبالغة) فيه نظر لأنّ تلخيص كلامه يؤول إلى أنّ اللام في القول للعهد ، وقد تقدَّم ههنا معهودون ، ثمّ إذْ لو أراد الجنس لم يؤثِّر تقدّم شيء عليه لكنّه لا يفوّت كونه أوكد ، إذِ القول المعهود والسرّ واحد .) هذا كلامه .

أقول — أي المؤلّف — : (الظّاهر أنّه حمل اللام على الجنس أو الاستغراق ، ألا ترى إلى قوله : القول عام فإنما كان أوكد وأبلغ ، لأنّه جاء على أُسلوب عام سيق لقصد الخاص ، فيدخل الخاصّ دخولاً أوّليّاً فيكون سرّهم داخلاً فيه بطريقة البرهان) والله أعلم .

إنّ الذي يعنينا من النّصّ هنا هو ما يتّصل بالإعجاز . والّذي رأيناه أنّ المؤلّف لا يتكلّم عليه كلاماً شاملاً فيعتبر أنّه مؤلّف فيه ، ثمّ إنّه لا يتحدّث فيه خلال

حديثه عن آيات التحدّي ليكون تناوله الموضوع تناولاً مباشراً ، وإنما هو يتناول ناحيتين جزئيّتيْن فيه تتعلّقان بوجه الإعجاز البلاغي وحده .

إحداهما: القول بأنّ المعتزلة لم يرَوْا أنّ القرآن كلّه معجز ببلاغته، ورأوا أنّ بعضه أبلغ من بعض .

والثانية : هي أنّ البلاغة هي ملاءمة مقتضى الحال ، وليست استعمال الآكد أو الأبلغ أو الأجمل من الكلام والعبارات دائماً وأنّه إنما يحكم على الكلام في مواضعه وأنّ المهمّ أن يكون استعمال اللفظ أو التركيب في مقامه قد بلغ الدرجة العليا بحيث يصيب المحزّ ولا يمكن أن يساويه أو يفضله تركيب آخر في مكانه .

والذي يعنينا في هذا المقام هو كلام المؤلّف نفسه الذي هو من رجال القرن الثاني عشر الهجري دون غيره ، اللّهمّ إذا صحّ أنّ الكتاب له .

وهو يقول في المسألة الأولى : إنّ المعتزلة لا يُلزِمُون أنفسهم القول بأنّ القرآن كلّه في الغاية والدرجة العليا من البلاغة التي هي حدّ الإعجاز . وأنا أرى أنّ هذا التعميم على المعتزلة كلّهم ليس صحيحاً ، وحجّتي في ذلك أنّ النّظّام كان يرى أنّ الإعجاز بالصّرفة ، وذلك لأنّه كان يقول بهذا الرأي الذي يأخذه المؤلّف على المعتزلة ، على حين أنّ الجاحظ قد انتهى ، وهو تلميذ النظّام ، إلى أن يرى أنّ القرآن جميعه ، جملةً وتفصيلاً ، كان معجزاً ، ويُسَفّه رأي أُستاذه .

ويُبدي المؤلّف رأيه في المسألة الثانية حين يؤيّد ضمناً رأي صاحب الفرائد في أنّ القرآن لا يوجد بين أجزائه تفاوتٌ بلاغي بحيث يعلو بعضُه وينحطُّ بعضُه في الدّرجة ، ولكنّ البلاغة تقتضي مراعاة الموارد والمواضع .

ثمّ يُبدي رأيه فيها مرّةً أُخرى حين يرى أنّ صاحب الكشّاف حمل اللام على الجنس أو الاستغراق ، لا العهد ، وذلك حين جعل القول ، وهو عام ، يتضمّن السرّ ، وهو خاصّ ، ليكون الكلام أوكد .

وكأنّه بهذا الرأي يستثني الزمخشري ، وهو معتزليّ ، من حكمه العامّ السّابق على المعتزلة :

وننتهي من هذا كلّه إلى نتيجتين :

الأولى : أنّ المؤلّف يُطلق على المعتزلة حكماً عامّاً ، هو أنهم مخطئون في رأيهم بأنّ القرآن تتفاوت آياته بلاغةً وأنّه ليس كلّه معجزاً إعجازاً بلاغيّاً . وهو مخطئٌ في التّعميم ولكنّه مُصيب في رأيه ، بأنّ القرآن كلّه معجزٌ بمعنى أنّ كلّ عبارةٍ منه في موضوعها وموضعها في الحدّ الأعلى من البلاغة .

والثانية : هي أنّ الكلام لا يحكم على بلاغته مجرّداً من مواضعه ومناسباته (موارده) ، فالكلام يكون في منتهى البلاغة إذا لم يستطع أن يوضع في موضعه كلام خيرٌ منه ، أو يساويه في قوّة الأداء وجماله .

وهو في هذا الرّأي يوافق أكثر القدماء ، كما يوافق المحدثين .

ولا شكّ في أنّ الكلام في التشريع لا يلائمه الخيال الجامح والعاطفة الحادّةوالعبارة القصيرة السريعة ، وإنما يلائمه عمق التفكير وهدوء التأمّل والعبارة الطويلة ، التي تستوفي المعنى المراد وتناقشه ، وتكون واضحةً لا تحتمل وجهين . ونقول هذا على سبيل المثال لا على سبيل الاستيفاء .

ونتساءل أخيراً : لِمَ لمْ يتحدّث المؤلّف عن الإعجاز ووجوهه ورأيه فيه فيستعرض آيات التحدّي خلال كلامه على سورها ؟ أتُراه فعل ذلك لأنّه اعتبر قضيّة الإعجاز قضيّةً مسلّمة في عصره وفي بيئته ؟ . قد يكون . . أم لأنّه ، في تفسيره ، يُثير قضايا حول آياتٍ ويعرض آراء بعض المؤلّفين قبله فيها ، ويدفع برأيه بعد عرض آرائهم ، لأنّه كان يُسأل عن هذه القضايا خلال دروسه في التفسير فيجيب عليها ؟ . قد يكون ، والله أعلم .

* * *

٢ً ـ شمس الدين محمد الضرير المالكي الإسكندري :

هو شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن سلامة بن إبراهيم بن خليل بن محمّد الضرير المالكي الإسكندري . توفي سنة ١١٤٩ هـ .

له كتاب باسم (تحفة الفقير في بعض ما جاء في التّفسير) وهو كتاب منظومٌ في التّفسير على بحر الرجز من أوّله إلى آخره ، ويقع في عشرة مجلّدات .

يبدأ الجزء الأوّل منه بالبسملة والفاتحة ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : « وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » [البقرة : ١٠٥] . وهكذا إلى آخر القرآن في آخر جزء .

وهذا الكتاب مخطوط اطّلعتُ على نسخةٍ منه في المكتبة الظاهريّة ، كُتِبَتْ ونُقِلَتْ من مبيضة المؤلّف (سنة ١١٣٥ هـ) كما ذكر في آخر الجزء الرابع ،وتتسلسل أرقام مجلّداتها من (٨٩٠٥ إلى ٨٩١٣) وهذه هي مجلّدات تسع اطّلعتُ عليها من أصل العشر .

ونرى من حيث الشّكل أنّ المؤلّف مشكور للجهد العظيم الذي بذله في نظم هذه الأرجوزة وذلك يدلّ على عمق إيمانه وشدّة جلَده ، ولكنّنا نلاحظ في الوقت نفسه أنّ مجال الشعر والرّجز لا يصلح لعرض الأفكار ومناقشتها كما يصلح النّثر ، ولا سيّما إذا كان الموضوع خطيراً كموضوع تفسير القرآن ، فإنّ النّاظم قد يتعثّر بالوزن والقافية ، ويعجز عن أداء الفكرة بشكلٍ دقيقٍ واضحٍ قويّ جميل .

ونلاحظ أنّ رجزَ الكتاب ليس رجزاً قويّاً دائماً ، فكثيراً ما يحدث جورٌ على الوزن أو تأتي القافية قلقةً ، أو يحوّر في شكل اللفظ ليلائم الوزن ، وأنّ في الكتاب خطأً كثيراً وما ندري إذا كان هذا كلّه يرجع إلى المؤلّف نفسه ، أو إلى النّاسخ الذي أخذ عن نسخته المبيّضة مباشرةً .

ونلاحظ من حيث المضمون أنّ المؤلّف يعرض الآراء المتعدّدة التي قالها الأقدمون قبله . ويقابل بينها ويختار منها رأياً ، وأنّه لا رأي جديد عنده ، وإنما هو يجمع آراء سابقيه ، ولكنّنا نلاحظ شيئاً عنده هو جمعه بين الإعجاز البلاغي

والإعجاز بالصّرفة ، وقد مضت قرونٌ عديدة استقبح فيها الجمع بينهما لتناقضهما إلا من آحادٍ قليلةٍ من المفسّرين . وكان مبدأ الصّرفة غير مقبول غالباً . على أنّ المُفَسِّرَ يُبَيِّنُ أنَّ وجه الصّرفة في الإعجاز ليس في مستوى غيره من الوجوه.. بل إنّه ضعيف وأنَّ المشهور غيره ، أي : إنّ الرأي الغالب لدى المفسّرين هو الإعجاز البلاغي .[١]

ونلاحظ أنّه كثير الاستشهاد بالشعر القديم على ألفاظ القرآن وتعابيره ، كما أنّه استشهد مرّات عديدة بأبياتٍ لشاعرٍ يسمّيه الشاعر العراقي ، وهي على بحر الرّجز يأتي كلّ مرّةٍ بعددٍ منها وهي :

وجعل اللهُ لَـهُ القرانـا ... آيةَ حقٍّ أعجزت بُرهانـا
أقام فيهم فوق عشرٍ يَطلب ... إتيانهم بمثلـهِ فَغُلِبُـوا
ثمَّ بِعشر سورٍ فسـورة ... فلمْ يُطيقُوهـا ولو قصيرة
وهُم لَعَمري الفُصحاء اللسُن ... فَانقلبوا وَهُمْ حَيارى لُكُن
وأُسْمِعوا التَّوبيخ والتَّقريعا ... لِذي الملا مُفْتَرِقاً مَجمُوعا
فلَمْ يفُه منهم فصيحٌ بِشَفَه ... مُعارِضاً بلِ الإلهُ صَرَفَه

ولن نستعرض كل ما جاء به في الإعجاز رجزاً ، وإنما سننشره ، ولكنّنا نقدّم للقارىء بعض أبياتٍ من رجزه في هذا الموضوع مثالاً على سائرها وإليكه :

فَجَعَلَ اللهُ العَلي القُران لـه ... أعظم حجّـة على الرّساله
وقال « فأْتوا » أمرَ تعجيزٍ لهم ... بسورةٍ من مثلِه أفْحَمَهُم
« مِنْ مثلِه » يرجع للقرانِ ... أو للنَّبي أحمد ذي البَيانِ
فعجزوا قال « فَإنْ لَمْ تَفْعَلُوا » ... وزاد في تعجيزهم : «لَنْ تَفْعَلوا»
وقد تحدّى لهم بسوره ... واحدةٍ منـه ولو قصيره
وأقصرُ السّورةِ في القُران ... قُلْ سورةُ الكَوْثَرِ عَن بيانِ
فَعَجزوا وقد رضوا بالذلِّ ... وضرب الاعْناق وسَبْيِ الأهْلِ

ونكتفي بهذه الأبيات من أرجوزته ، ثم نقدّم ما قاله في مقدّمته عن الإعجاز ثمّ في تفسيره لآيات التحدّي في سورة البقرة ، وسورة يونس وسورة هود وسورة الإسراء على التّوالي ، ناثرين رجزه .

قال في المقدّمة : في القرآن فاضلٌ وأفضل ، وما يبين معناه للجميع وما يؤوّل وقد تحدّى المشركين بأن يأتوا بمثل القرآن فعجزوا ، ثمّ بعشر سور ، ثمّ بسورةٍ ولو قصيرة فلم يستطيعوا ذلك ، على اشتهارهم بالفصاحة واللّسن ، فانقلبوا حيارى مصابين باللّكنة برغم أنّه قال لهم : هذه حروفكم وهذا كلامكم فلِمَ عجزتم ؟ فكان عجزُهم دليل إعجاز القرآن . (جـ ١ ورقة ٥٠ و + ق) .

ونلاحظ في هذه المقدّمة قوله ، بأنّ في القرآن فاضلاً وأفضل ، وأنّ هذا القول لم يوافق عليه كلّ العلماء ، وأنّ قوله بأنّ في القرآن بيّناً وما يؤوّل قد ورد في القرآن نفسه : « فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ . . . » [آل عمران : ٧] ، وأنّ الترتيب الذي أورده للسّور ليس متّفقاً عليه ، وأنّه جعل المشركين ينقلبون حيارى لكُناً . وهذا يُشْتَمُّ منه رائحة القول بالصّرفة ، وقد بيّنّا قبل رفض أكثر العلماء له .

ويقول وهو يفسّر سورة البقرة :

جعل اللهُ القرآن أعظمَ حجّة على صحّة رسالة النبيّ ، وتحدّاهم آمراً أن يأتوا بسورةٍ من مثل القرآن معاجزاً لهم فأفحمهم ، وفسّر المماثلة بأنها مماثلة للقرآن أو مماثلة للنبيّ فعجزوا ، وزاد في تعجيزهم حين قال : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » .

وقال : إنّ التحدّي في آية سورة البقرة كان بسورةٍ ولو قصيرة،وإنّ أقصر سورة في القرآن هي سورة الكوثر ، فعجزوا ورضوا بالذّلّ وضرب أعناقهم في الحرب وسَبي الأهل . وذكر أبيات الشّاعر العراقي بهذه المناسبة . وقال : إنّ هذا الشّاعر ذكر القول بالصّرفة وهو رأي ضعيف لا حول فيه ولا قوّة ، وأنهم

لو عجزوا في حال استطاعتهم لكان ذلك من أوفى المعجزات ، ولكنّ المشهور أنّ ذلك لم يكن في طاقتهم وطاقة غيرهم من عباد الله ، لأنّ القرآن قد خرق البلاغة والأساليب التي جاءت في اللّغة ، وأعجز كذلك في الإخبار بالغيب وفي الإخبار عن القرون الماضية — أي أخبار الأنبياء وشرائعهم ، اللاغية بنزول القرآن — وذلك برغم أميّةِ النبيّ الذي لم يخطّ خطّاً ولم يدارس علماً ، على أنّه قد أفاض بالقرآن من العلوم ما ملأ الأرض مع إعجازه جميع الخلق ، وأنّ هذا ليس مندرجاً في قدرة الإنس ولا الجنّ .

ثمّ إنّ تحدّي النبيّ المشركين بالقرآن أمر معلوم ثابت ، وكذلك عجزهم فأصبحت معجزة النبيّ بالقرآن ظاهرة للخلق في كلّ مكان .

ثمّ يعرض فكرة أنّ هذه المعجزة كلّما مرّ عليها الزمن زاد تأييدها وأكّدها العالمون المستيقنون ، برغم كثرة الأعداء والطّاعنين في القرآن من علماء الدّيانات الأخرى لابسي الطّيالسة ، فلا يزداد القرآن مع الزّمن إلا نوراً ، ولا يزداد أمره إلا ظهوراً . فقد تكفّل الله بحفظِه ، فلم تضع كلمة من لفظه ، وكيف يمكن فيه التّغيير والتّبديل وقد قال الله تعالى : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » [الحجر : ٩] .

فهذه المعجزة باقية إذاً على مدى الزّمن إلى يوم القيامة .

وهذه المعجزة أصبحت ببقائها خالدةً أعظم من معجزات الأنبياء الكرماء جميعهم ، فإنّها يطّلع عليها النّاس في كلّ عصر ، ولو عددنا وجوه إعجاز القرآن وتفصيلاتها لألّف فيها مجلّدان ، وإذا أردت مزيداً من الاطّلاع فراجع كتاب (الشّفا) فإنّ فيه مقنعاً للطبيب والنّبيه .

ثمّ يولي المؤلّف اهتمامه لناحية البلاغةفيقول : إنّ كلّ شعرٍ بلغ الغاية في الجودة يكون فيه البيتان أو الثلاثة من الكلام البليغ ، على حين أنّ كلّ ما في القرآن قد أعجز أهل البيان . ثمّ إنّ الشعر لا يكون بليغاً إلا بمزجه بين الصّدق والكذب (يشير إلى

القول بأنَّ أعذب الشّعر أكذبه) على حين أنَّ كلّ لفظةٍ في القرآن صادقة .

ثمَّ إنَّ فصاحة العرب في الأمور المشاهدة المحسوسة لا في المعقولات ، وفي موضوعات معروفة كالحرب والمدح والرّثاء والفخر الكاذب ، ولم يأت في القرآن شيء من هذا ، بل تضمّن الهدى .

وكلّ من وصف شيئاً ثمَّ عاد إلى وصفه نقص قوله أو حاد ، وقد جُبلت النّفوس على معاداة الأقوال المكرّرة ، فالتكرار يذهب برونق البلاغة ، ويمجّه البلغاء ، إلا كتاب الله فإنّه كلّما أُعيد تكشّف فيه معنى جديد ، وحلا فيه الترديد وأفاد وجاد ، وجمل وكمُل لفظاً ومعنى ، وزاد حلاوة . وهذه معجزة قائمة بنفسها .

وكل بليغٍ إنما اشتهر بنوع فامرؤ القيس اشتهر بالطرب والخيل والنّساء والنّابغة بوصف الحرب ، والأعشى بالمديح ووصف الخمر ، وزهير بالرغبة ومجنون ليلى بالغزل بها ، وكذلك كثيّر مع عزّة ، والمرقّش مع ميّة . وبلاغتهم في هذا النّوع معتادة لا تعجز العرب ، وإذا تكلّموا في فنّ آخر سَمُجوا . أمّا كتاب الله فقد فاق بآلافٍ من الفنون ولم يضعف بيانُه في كلّ فنٍّ منها ، فهو خارقٌ طوق البشر ، والشّاهد على ذلك العيان .

وانتقل المؤلّف إلى إعجاز القرآن العلمي فقال : إنَّ القرآن أصلُ كلّ علمٍ راسخٍ ، وكلّ أهل علمٍ يَغْتَرِفونَ من بحره ويستدلّون به ، وقد اتّخذوا من ألفاظه برهاناً ، ومن معانيه بياناً . فظاهره حجّةٌ لكلّ علم ، وباطنُه قدوة لكلّ فنّ فمنه اشتقّ علم أُصول الدّين ، وعلم أُصول الفقه ، وهو أصلٌ للمحدّثين يرجعون إليه ، وللمناطقة يُفَرِّعون منه العلوم ، وللزّهّاد مُرشد ، ومنه اشتُقَّ عِلْمَا النّحو والبلاغة ، والحساب والفرائض ، وسنن العبادات وفرائضها ، وعلم اللّغة والغريب ومكارم الأخلاق ، وأُصول السّياسة ، وعلم الحرب . وإنَّ عجزنا عن أدائه حقّه من الوصف معجزة . وإنّه لحجّة على المعاندين .

وقد فسّر المؤلّف الشّهداء في الآية بمعنى الأصنام والفصحاء والرؤساء العظام الّذين يقومون بالمعارضة ، أو يساعدون عليها مَن تحدّاهُم القرآن ، أو من يشهد عليهم فيما يأتون به من المعارضة أو يعجزون عنه .

ثمّ بيّن أنّ القرآن يسخر بهم في قوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] وأنّ قوله هذا معجزة أُخرى من معجزات أنباء الغيب ثبتت بالعجز عن المعارضة على مدى الزّمن . (ج ١ ورقة ١٠١ ق — ورقة ١٠٧ ق) .

وفي تفسير آية التحدّي في سورة يونس عيَّن المؤلّف المماثلة المتحدّى بها بأنها البلاغة والإنباء بالغيب وخبر الماضين والأحكام وعلم ما كان وما يكون (وواضح أنّ هذا هو الإنباء بالغيب وخبر الماضين نفسه) . وبيّن أنّ الذين تحدّاهم القرآن عرب مثل النبي لهم القدرة على الكلام البليغ وعلى اختلاق الكذب والافتراء وأنهم عجزوا فلم ينبس واحدٌ منهم ببنت شفة ، وأعاد أبيات الشّاعر العراقي ذاكراً فيها الصّرفة ، وأزرى بعقولهم لأنّهم لم يصبروا حتى يطّلعوا على معاني القرآن ويتحقّقوا من أخبار الغيب التي يوردها . (ج ٦ من ورقة ٢٧ ق إلى ورقة ٢٩ ق) .

وفي تفسير آية سورة هود يَذْكُرُ اتِّهامَ المُشركين للنبيّ بالافتراء وتحدّي القرآن لهم بأن يأتوا بعشر سورٍ مثلِه مفتريات ، وفسّر المماثلة بأنّها في حسن النّظم والإعجاز والبيان والعلم بالغيب .

وفسّر الضّمير في « لَكُمْ » من قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ » [هود : ١٤] بأنّه للنّبيّ تعظيماً له أو للنّبيّ وجماعته معاً .

وفسّر الضَّمير في قوله تعالى : « فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » [هود : ١٤] .

أوّلاً : على أنّه للمسلمين فيكون المعنى حينئذٍ : فاثبتوا على إيمانكم وإخلاصكم أو فاستسلموا إلى الله وسلّموا الأمر إليه .

وثانياً : على أنّه للكفّار وفيه تهديد لهم — أي أسلموا — بعد إقامته الدّليل عليهم في قوله : « فاعْلَمُوا أَنما أُنْزِلَ بِعِلْمِ الله » [هود : ١٤] .

ثالثاً : على أنّ الخطاب كلّه للمشركين من قولـه « فَاعْلَمُوا » إلى قولـه « مُسْلِمُونَ » . (جـ ٦ : ورقة ٦٤ ق ــ ٦٥ ق) .

وفي آية سورة الإسراء فسّر المماثلة بأنّها في كلّ ناحيةٍ من القرآن ، كالإنباء بالغيب ، وفي اللفظ مع تناسب الكلِم والحسن وسائر مقوّمات الإعجاز ، وذكر عجزهم عن ذلك ، ولو ظَاهَرَتْهُمُ الإنسُ والجنّ ، وأيّدتهم الإناث والعبيد ومن يُفيد منهم ومن يستفيد . وذلك جواباً على قولهم كما يحكيه القرآن عنهم : « لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هذَا » [الأنفال : ٣١] وفي هذا القول غواية . (جـ ٦ : ورقة ٢٩٤ و + ق) .

وليس لنا تعليق على ما أوردناه من أقواله بعد أن ذكرنا ما ذكرنا في تقديمنا لكتابه . ولكن لنا ملاحظتان لا تتّصلان بفكرة الإعجاز ، بل بتفسيره في مجموعه :

أولاهما : أنّه كثير الاهتمام بالإعراب وذكر الوجوه المختلفة فيه .

والثانيـة : أنه قد يكون له بعض الاجتهاد في بعض قضايا الدّين مثل أنّ الأفاعي والضّواري تعود تُراباً ، ثمّ تخلق أشياء على صورها . فكلّ مؤذٍ يتمّ معناه ، وتوجد صورته في النّار دون اشتباه ، ويعيش في النّار خلقاً جديداً ، ويعذّب اللهُ به مَن يشاءُ من الكفّار . . . (راجع الورقة ١٠٧ و + ق من كتابه) .

٣ ــ سليمان العجيلي المعروف بالجمل :

هو سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الشافعي الأزهري المعروف بالجمل .

توفّي سنة ١٢٠٤ هـ .

له تفسير بعنوان (الفتوحات الإلهيّة بتوضيح تفسير الجلالين للدّقائق الخفيّة) . وهو حاشية على تفسير القرآن الكريم المعروف بتفسير الجلالين . وقد اشتهرت هذه الحاشية باسم (حاشية الجمل) . ولم أرها مطبوعة[1] ولكنّي رأيتُ نسخةً منها مخطوطة في المكتبة الظّاهريّة بدمشق تحت رقم ٥٩٤ (١٥٨ التفسير) . والموجود منها جزءان كُتب على جزءٍ منهما في أوّله بأنّه الجزء الأوّل ويبدأ بالتّعليق على أوّل كتاب

---

(١) طبع الكتاب أكثر من طبعة منذ زمن بعيد . (س) .

الجلالين ، وينتهي بالتّعليق على قوله تعالى : « يَا مَرْيَمُ إنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ . . . » [آل عمران : ٤٢] .

يكثر المؤلّف في هذه الحاشية من الاهتمام بالإعراب ووجوهه واحتمالاته وبتفسير الألفاظ ، وبالقراءات ، وبإيراد الأقوال المختلفة في ذلك لسابقيه .

وجاء عنده فيما يتعلّق بالإعجاز نقله عن السمين ، وهو يتحدّث عن الحروف التي تبتدأ بها بعض السّور : (أنّ هذا القرآن منتظم من جنس ما تنتظمون منه كلامكم ، ولكن عجزتم عنه) (الورقة ١١ و ، ج ١) .

وجاء في تفسير آية التحدّي في سورة البقرة أنّ « مِنْ » في قوله تعالى : « مِنْ مِثْلِهِ » للبيان ، بناء على ما جرى عليه عود الضّمير للمنزل ، وهو وإن كان الرّاجح كما سيأتي ، لا يتعيّن ، بل يصحّ — كما جرى عليه البيضاوي وغيره — كونها تبعيضيّة ، أي بسورة — أي بمقدارها — كائنة من مثل المنزّل في فصاحته وإخباره بالغيوب وغير ذلك ؛ لكنّ فيه إيهامَ أنّ المنزّل مثلاً عجزوا عن الإتيان ببعضه . ومن أعاد الضّمير على عبدنا جعل « مِنْ » ابتدائيّة ، أي بسورة كائنة ممّن هو على حاله من كونه بشراً أُمّيّاً لم يقرأ الكتب،ولم يتعلّم العلوم . قالوا : وَعَوْدُه للمنزّل أوجه ، لأنّ الظّاهر المطابق لقوله في سورة يونس : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » [يونس : ٣٨] وليست السّورة مثل النبيّ ﷺ ، ولأنّ الكلامَ في المنزّل عليه كقوله : « وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا » [البقرة : ٢٣] فحقّه أن لا ينفكّ عنه ليتّسق التّرتيب والنّظم ، إذ المعنى : وإن ارتبتم في أنّ القرآنَ مُنزّلٌ من عند الله ، فأتُوا بشيءٍ ممّا يماثله . ولو كان الضّمير للمنزّلِ عليه لكان حقّه أن يُقال : وإن ارتبتم في أنّ محمّداً منزّلٌ عليه ، فأتوا بقرآنٍ مِن مثلِه . ا ه كرخي . . . . وعن البيضاوي (السّورة أقلّها ثلاث آيات) . (الورقة ٣٢ و + ق ج ١) .

وجاء في تفسير الآية نفسها أيضاً : (آلهتهم سُمُّوا شُهداء لأنّهم يَشهدُون

لهم بين يديّ الله في القيامة بصحّة عبادتهم إيّاهم على زعمهم الفاسد . . . مِن دون الله ـ يقصد التي هي غير الله . . . وادْعوا من دون الله شهداءَ يشهدون لكم بأنَّ ما أتيتم به مثله . . . ولا تستشهِدُوا بالله فإنَّ الاستشهادَ به من عادة المبهوت العاجز عن إقامة الحجّة) .

نستنتج من هذا النّصّ فيما يتعلّق بالإعجاز ما يلي :

١ً ـ أنَّ المؤلّف ينقل آراء بعض سابقيه كالسمين والبيضاوي والكرخي . بالإضافة إلى المحلّي والسّيوطي . وأنّه لا يظهر له آراءٌ مستقلّة إلا في النحو واللّغة وفي ترجيح وجهٍ على آخر منها .

٢ً ـ أنّه يرى الإعجاز في الفصاحة والإخبار بالغيوب موافقاً على رأي سابقيه .

٣ً ـ أنّه يناقش قضيّةً جزئيّة أثارها نصّ الآية وهي تتعلّق بالنحو والمعنى معاً فلا يمكن الفصل بينهما كما هو معلوم ، وهي قضيّة عودة الضَّمير في قوله تعالى : « مِنْ مِثْلِهِ » فرأى بعضهم أنّه يعود على النبيّ ويكون معنى المماثلة عندهم الأمّيّة وعدم أخذ العلم على آخرين . ورأى الأكثرون أنّه لا يعود إلا على القرآن نفسه لأنّه هو موضوع التحدّي .

والّذي أراه في هذه القضيّة ، استناداً إلى أنَّ القرآن يفسّر بعضُه بعضاً أنَّ الوجه المقبول دون غيره هو عودة الضَّمير على القرآن وبذلك قال الأكثرون ، ترجيحاً أو نفياً للوجه الآخر .

٤ً ـ أنّه يوافق السمين ضمناً على أنَّ الحروف في صدور بعض السّور يُراد بها ، أن القرآن إنما يتألّف منها ومِنْ أمثالها ، فلِمَ لا يأتون بمثلِه إذا كانوا يرمون النبيَّ ﷺ بافترائه ، ويستدعي هذا الرّأي أن تكون فواتح السّور التي تبدأ بالحروف كلّها آيات تحَدٍّ إلى جانب آيات التحدّي المشهورة في سور البقرة ، ويونس وهود ، والإسراء وغيرها . وهو وجه جيّد من وجوه تعليل بدء هذه السّور بحرفٍ أو أكثر .

ونذكّر في هذه المناسبة برأي الباقلاني في وجه الإعجاز بالبدء بالحروف . على قدر مفهوم عصره (راجع ذلك في كلامنا على الباقلاني) . كما نلفت القارىء إلى رأي الدكتور محمد رشاد خليفة ، في عصرنا ، في الحروف التي تبدأ بها بعض السّور والتي سمّيت النّورانيّة وبيان علاقتها بالعدد(١٩)الذيهو مفتاح الإعجاز العددي في القرآن عنده (راجع كلامنا عليه بعد) .

تلخيص ونقــد :

لم أرَ أيَّ كتابٍ مطبوعٍ يتكلّم على الإعجاز خلال هذا العصر . ووجدتُ بعض المخطوطات . ومنها كتاب التّحرير الذي قد يكون لأحمد بن محمّد الكواكبي مفتي الحنفيّة بحلب (ت ١١٢٤ هـ) . ونرى مؤلّفَه يطلق على المعتزلة حكماً عامّاً هو أنهم مخطئون في رأيهم بأنّ القرآن تتفاوتُ آياته بلاغةً . وأنّه ليس كلّه معجزاً إعجازاً بلاغيّاً . وقد أصاب في تخطئة الرّأي وأخطأ في تعميمه على جميع المعتزلة . وهو يرى أنّ الكلام لا يحكم على بلاغته مجرّداً من مواضعه ومناسباته . فالكلام يكون في منتهى البلاغة إذا لم يستطع وضع كلامٍ خير منه في مكانه . وهو محقّ في هذا الرّأي .

ولم يتحدّث المؤلّف عن وجوه الإعجاز ولم يُبْدِ رأيه فيه . وكأنّه اعتبره قضيّةً مسلّمةً .

ومن هذه المخطوطات كتاب « تحفة الفقير في بعض ما جاء في التفسير » لشمس الدّين محمّد الضرير المالكي الإسكندري (ت ١١٤٩ هـ) . وهو أرجوزة طويلة في عشرة مجلّدات نظمها شمس الدّين في تفسير القرآن، ونرى أنّ مجال الشعر والرّجز لا يصلح لعرض الأفكار ومناقشتها كما يصلح النثر ولا سيّما في موضوع خطيرٍ جدّاً كالقرآن . وليس رجز الكتاب قويّاً دائماً فكثيراً ما يحدث فيه جورٌ على الوزن أو قلق في القافية . ونلاحظ من حيث المضمون أنّه ليس عنده رأي جديد وإنما هو يجمع آراء سابقيه ويقابل بينها . ويختار منها أحدها . ونراه يجمعُ بين القول

بالإعجاز البلاغي والصّرفة ، وهما متناقضان ، على أنّه يبيّن أنّ وجه الصّرفة ليس في مستوى غيره ، ولا سيّما الوجه البلاغي(١)

وآخر المخطوطات التي اطّلعتُ عليها في هـذا القرن (الفتوحات الإلهيّة بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيّة) لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل . والكتاب حاشية له على تفسير الجلالين اشتهرت باسم (حاشية الجمل) .

وليس لهذا المؤلّف آراءٌ مستقلّة في الإعجاز وإنما ينقل آراء سابقيه ، ويقوم الإعجاز عنده على الفصاحة والإخبار بالغيوب .

وقد تعرّض للمماثلة في قوله تعالى : « مِنْ مِثْلِهِ » فأورد القول بأنها مثل القرآن ، والقول بأنها مثل النّبيّ في أُمِّيَّتِهِ ، وقال : إنهم فضّلوا القول الأوّل ، ولم يُبْدِ رأيه في ذلك .

ويوافق السمين ضمناً على أنّ الحروف في فواتح بعض السّور أُتي بها لتحدّي العرب بأنّ القرآن مؤلّف من هذه الحروف فليأتوا بمثل القرآن إذاً إذا كانوا يكذّبون النبيّ . ومعنى ذلك أنها من آيات التحدّي كغيرها . .

* * *

القرن الثالث عشر الهجري

الذين اطّلعتُ على كلامٍ لهم في الإعجاز خلال هذا القرن هم الإمام الشّوكاني والآلوسي ، وأوليا زاده ، وصدّيق القنوجي البخاري ، ومحمّد بن أحمد الاسكندراني .

١ – الإمام الشوكاني :

محمّد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصَّنعاني . محدّث مفسّر فقيه مجتهد بلغ رتبة قاضي القضاة لأهل السنّة والجماعة . نُسب إلى شوكان من قرى السّحاميّة – إحدى قبائل خولان – وهي على أقلّ من يومٍ من صنعاء (١١٧٣ – ١٢٥٠ هـ) . له مؤلّفاتٌ كثيرة تزيد على السّبعين مؤلّفاً . منها كتابه (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع) وهو في التراجم ، ومنها كتابه في التّفسير المسمّى (فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التفسير) وقد بدأ بتأليفه في شهر ربيع الأوّل سنة ١٢٢٣ هـ ،وقد طبعه مصطفى البابي الحلبي بمصر وباشر طبعه محمد أمين عمران في شوّال سنة ١٣٤٩ هـ .

ذكر الشّوكاني في مقدّمة تفسيره أنّ مزيّة الكلام القرآني على كلام البشر يدركها المؤمن . وقد استند في ذلك إلى الحديث الشّريف : (فَضْلُ كلامِ اللهِ على سَائِرِ الكلامِ كَفَضْلِ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ) ، ولم يتحدّثْ على الإعجاز في فصلٍ مستقلّ ، وإنّما جاء له بعض كلامٍ فيه خلال تفسيره آيات التحدّي .

ففي تفسيره سورة البقرة [ج ١ ص ٣٩] يرى أنّ قوله تعالى : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها لأنّ المعارضة لم تقع فعلاً من أيّام النبوّة وما بعدها إلى الآن .

وفي كلامِهِ على الآية : « قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى

مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » [القصص : ٤٩] يقول : (وَقَعَ الخلافُ بين العلماء ، هل وجهُ الإعجاز كونُه في الرّتبة العليّة من البلاغة الخارجة عن طوق البشر ، أوكان العجز عن المعارضة للصّرفة من الله سبحانه لهم عن أن يعارضوه ؟ والحقّ الأوّل ، والكلام في هذا مبسوط في مواطنه) .

وفي تفسيره آية التحدّي في سورة يونس (جـ ٢ ص ٤٢٥) يرى أنّ المماثلة في البلاغة وجودة الصّناعة . وفسّر كلمة تأويله بأنّه الإحاطة بعلمه ، ومعرفة ما يؤول إليه من صدق ما اشتمل عليه من حكاية ما سلف من أخبار الرّسل المتقدّمين والأمم السّابقين ، ومن حكايات ما سيحدث من الأمور المستقبلة التي أخبر عنها قبل كونها أو قبل أن يفهموه حقّ الفهم وتتعقّله عقولهم ، فإنهم لو تدبّروه كلّيّة التدبّر لفهموه كما ينبغي ، وعرفوا ما اشتمل عليه من الأمور الدّالّة أبلغ دلالة على أنّه كلام الله . . . الخ ﻫ

وفي تفسيره آية التحدّي في سورة هود (جـ ٢ ص ٤٦٣) جعل المماثلة المطلوبة في البلاغة وحسن النّظم وجزالة اللّفظ وفخامة المعاني ، وجعل مدار الأمر البلاغة البالغة حدّ الإعجاز .

وقد ذكر في ص ٤٦٤ التّفاوت في المقدار المتحدّى به : مرّةً بالقرآن كلّه ومرّةً بعشر سورٍ ، ومرّةً بسورةٍ واحدة .

وواضحٌ أنّ الإعجاز عند الشّوكاني يقوم على البلاغة وعلى الغيوب التي تتحقّق وفخامة المعاني وأنّه رفض الصّرفة ، وأنّه في آرائه متّبع وليس عنده جديد وأنّه سلم من التناقض) .

٢ً ـ الآلوسي (١٢٧٠ ﻫ) :

يتكلّم الآلوسي في مقدّمة تفسيره أثناء تفسير آيات التحدّي على الإعجاز فيذكر في المقدّمة وجوه الإعجاز التي قال بها العلماء من إعجازٍ في الأسلوب وفي النّظم من حيثُ المقاطع والفواصل . ومن إعجازٍ بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب

والصّرفة والكلام القديم ، ويذكر حجج أصحابها والرّدود النّاقضة لها بما لا يخرج عمّا ذكر في الطّراز . ثمّ يذكر رأي علي الآمدي ، وهو أنّ الإعجاز بجملة القرآن وبالنّظر إلى نَظْمِهِ وبلاغته وإخباره عن الغيب ، ثمّ يقدّم رأيه الخاص في الإعجاز وهو (أنّ القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورةٍ منه ، معجزٌ بالنّظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ، وموافقته لقضيّة العقل ودقيق المعنى ، وقد يظهر كلّها في آيةٍ وقد يستتر البعض ، كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب ، فما يبقى كافٍ وفي الغرض وافٍ) .

ويدلّل على رأيه بما ذكره السّيوطي من أقوال العلماء الّذين أخذوا بهذا الرّأي وهو ينقل ما ذكره السّيوطي بالحرف تقريباً . ويتمّ كلامَه في المقدّمة بأنّ المشهور عند النّاس أنّ إعجازه في نظمه وبلاغته ، لأنّ التّفاوت فيهما واضحٌ جدّاً ، ثمّ يورد الحجّة على أنّ الإخبار بالغيب والموافقة لقضيّة العقل ودقيق المعنى ، يمكن أن يعبّر عنها بلغة القرآن وغيره فليس في ذلك إعجاز — (فاللّغة العبريّة عبّرت عن نفس المعاني مثلاً) — فيكون رأيه النهائي إذن في المقدّمة أنّ إعجاز القرآن في نظمه وبلاغته قبل ما عداهما ، وأضعف الآراء عنده الصّرفة .

ورأيه فيما عدا الصّرفة ينطبق كلّ الانطباق على رأي الأصبهاني في تفسيره إلا أنّ الأصبهاني جمع بين الصّرفة والقول بالنّظم والبلاغة ، وهما نقيضان ، وقد سلم قول الآلوسي من تناقضهما .

وفيما عدا المقدّمة يتكلّم الآلوسي على أمورٍ تتعلّق بالإعجاز عند تفسيره آيات التحدّي فيقول في تفسير آية : « فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إنْ كَانُوا صَادِقِينَ » [الطّور : ٣٤] : إنّ قريشاً كانت تُدعى أهل الأحلام . ويقرّ لها بالفضل في العقل ويورد قول الجاحظ في هذا ، وهو يرفض هذه الميزة لقريش لأنهم في ردّهم على النّبيّ وقعوا في التناقض فقالوا : كاهن وشاعر ، وذلك منه يتطلّب العقل . وقالوا : مجنون ، وهو قولٌ يناقض الأوّل . ويذكر في تفسير آية : « قُلْ لَئِنِ

اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالجِنُّ . . . » [الإسراء : ٨٨] أنَّ تحدّي القرآن لهم إنما جاء لأنهم ادّعوا أنَّ في استطاعتهم أن يأتوا بمثل مَا جَاء به النّبيّ ، ولأنهم طلبوا منه معجزاتٍ حسّيّة كمعجزات غيره من الأنبياء ، ثمّ يقول : إنَّ التّحدّي بعشر سورٍ وقع قبل التحدّي بسورة ، وذلك أثناء تفسيره آية : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ . . . » [هود : ١٣] ، وهنا نراه يردّ على القول المنسوب إلى ابن عبّاس وهو أنَّ التحدِّي كان بعشر سورٍ معيّنة هي العشر الأولى من ترتيب القرآن الحالي ، فينفيه بأنَّ سورة هود مكيّة ، فكيف تحيل العرب على معارضة عشر سورٍ مدنيّة لم تنزل بعد ، ثمَّ يذكر ترتيب التحدّي في نظر ابن عطيّة والمبرّد ، وقد ذكرته قبل في الكلام على ترتيب آيات التحدّي ، وخبر ابن الضّريس عن ابن عبّاس القائل بأنَّ التحدّي وقع أوّلاً بسورة مثل القرآن في البلاغة والاشتمال على المغيّبات والأحكام وما شاكلها ، فلمّا عجزوا تحدّاهم بعشرِ سورٍ مثلِه في النّظم وإن لم تشتملْ على ما اشتمل عليه ، وقال : إنَّ هذا الرّأي ضعّفه صاحب الكشف لأنّه لا يطّرد في كلّ سور القرآن ، ولأنَّ السّورة ولو كانت متقدّمة النزول إلا أنها لمّا نزلت على التدريج جاز أن تتأخّر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدّم السّورة على السّورة ، ثمَّ يذكر تأييد الشّهاب لرأي المبرّد .

ويقول في تفسير آية التحدِّي في سورة البقرة : « وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا . . . » [البقرة : ٢٣] ما معناه أنَّ إعجاز القرآن حجةٌ لرسالة النّبيّ وما عدا ذلك من الآراءِ خطأ فهو يقول : (بعد أن قرّر أمر التوحيد عقّب بإثبات رسالة النّبيّ من حيثُ إعجاز القرآن ، وفي التّعقيب إشارةٌ إلى الرّدّ على التعليميّة الّذين جعلوا معرفةَ اللهِ تعالى مستفادةً من معرفة الرّسول ، والحشويّة القائلين بعدم حصول معرفتِه سبحانه إلا من القرآن والأخبار) . وهنا نرى مذهبَه الإشاري في التّفسير ، وقوله الضّمني بإعجاز القرآن العلمي الغيبيّ ، وإلا فكيف يردّ القرآن على فرقتين عن طريق الإشارة أو عن طريق التّصريح ، ولم تكونا قد وُجدتا حين

نزوله . ثمّ نرى أنّ هاتين الفرقتين تعاكسان رأي السنّة ، في أنّ إعجاز القرآن حجّةُ الرّسالة لا العكس .

٣ّ — أوليا زاده :

هو الشّيخ إسماعيل حقّي الكوتاهي المعروف — بأوليا زاده — من السّادات النقشبندية الصّدّيقيّة المحمّديّة .

له كتاب مفتاح التّفاسير ، وهو مطبوعٌ في مطبعة الطّوبخانة في أيّام السّلطان عبد العزيز العثماني سنة ١٢٨٦ هـ وفي حياة مؤلّفه . وهو يهديه إلى السّلطان .

تكلّم في كتابه هذا على الإعجاز مستفيضاً في بعض نواحيه .

وهو يرى في ص ٢٣٩ أنّه في البلاغة وحسن النّظم وقوّة المعنى ، فإن بلوغ الفصاحة النّهاية العليا يعجز النّاس عن المعارضة . ونراه يرفض وجه الصّرفة ، وينكر رأي قومٍ يقولون بأنّ اللهَ صرف قدرات البلغاء لطفاً منه بالنّبيّ ، ويرى أنهم كانوا غير قادرين حقّاً على المعارضة .

على أنّ البلاغة — في رأيه — ليست وجه الإعجاز الوحيد فهو أعمّ منها لأنّ في تضاعيف القرآن من شواهد الإعجاز ما لو عرفها المنكرون لجعلتهم يستيقنون من عجز المخلوق عن معارضة كلام الخالق .

ويذكر المؤلّف أنّ المنكرين قد كذّبوا النّبيّ ، قبل أن يروا وقوع ما أخبر به وبعضه يقع في الدّنيا وبعضه في الآخرة . وهو ينتهي من ذلك إلى أنّ القرآن معجزٌ من حيث الإخبار بالغيب .

وفي كلامه على آية الإسراء يكرّر وجوه الإعجاز التي ذكرناها له ، ويذكر أنّ التحدّي يشمل الإنس والجنّ والملائكة .

ويعلّل عدم ذكر الملائكة في آيات التحدّي بما ينقله عن كتاب (عين الحياة) من أنّ لفظ الجنّ يشمل الملائكة لأنهم مستترون ، وبما ينقله عن كتاب (بحر العلوم) من أنّ الملائكة لم يذكروا لأنّهم ليس من شأنهم الاجتماع على المحال .

وفسّر معنى المماثلة المطلوبة في التحدّي بأنها المماثلة في الصّفات البديعة .

وينقل عن كتاب (التّأويلات النجميّة) أنّه قال : « لا يَأْتُونَ بِمِثْلِه » [الإسراء : ٨٨] لأنّه ليس لكلام الله تعالى مثل ، لأنّ كلامَه صفته ، وكما أنّه ليس لذاتِه مثل ، فكذلك ليس لصفاته مِثل لأنها قديمةٌ قائمة بذاته تعالى .

ثمّ ناقش قضيّةً مهمّة لم يناقشها الشّوكاني والقنوجي وكثيرٌ ممّن تكلّموا في الإعجاز ، فتساءل (ص ٢٧٩) هل يجوز أن يقال : بعض كلام الله أبلغ من بعض . ونقل عن السّيوطي في الإتقان أنّه جوّزه قومٌ لقصور نظرهم ، فكلّ كلامٍ فيه في موضعِه له حسنٌ ولطفٌ وبلاغة . وذاك في موضعه له حسنٌ ولطفٌ ، وهذا الحسن في موضعه أكمل وأبلغ من ذلك في موضعِه ، فلا ينبغي أن يُقال : إنّ « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » أبلغ من « تَبَّتْ » بل ينبغي أن يُقال « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ » دعاء عليه بالخسران ، فهل توجد عبارةٌ للدعاءِ بالخسران أحسن من هذه ، وكذلك في « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » لا توجد عبارةٌ تدلّ على وحدانيّته أبلغ منها) (انتهى كلام السّيوطي) .

ثمّ نقل كلام بعض المحقّقين بأنّ كلام اللهِ في الله أفضلُ من كلامِه في غيره فإنّ « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » أفضل من « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ » لأنّ فيه فضيلة الذّكر — أي كلام الله — وفضيلة المذكور وهو اسم ذاته وتوحيده وصفاته الإيجابيّة والسّلبيّة . وسورة « تَبَّتْ » فيها فضيلة الذكر فقط ، وهو كلام الله تعالى .

ثمّ نقل كلاماً للغزالي عن (جواهر القرآن) في مسألة تفضيل الآيات هذه وهو : (ومن توقّف في تفضيل الآيات أوّلَ قوله عليه السّلام (أفضل سورة) و (أعظم سورة) بأنّه أراد : في الأجر والثّواب ، لا أنّ بعض القرآن أفضل من بعضٍ فالكلّ في فضل الكلام واحد ، والتّفاوت في الأجر لا في كلام الله تعالى من حيثُ هو كلام الله القديم القائم بذاته تعالى) .

ثمّ يرى أنّ قولهم : إنّ هذه الآية في غاية الفصاحة ، كما قال القاضي عند قوله

تعالى : « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ . . . . » [هود : ٤٤] يشعر بجواز القول بتفاوت الآيات في طبقات الفصاحة كما عليه علماءُ البلاغة .

ثمَّ يلخّص ماأورده العلماءُ من وجوه الإعجاز الدّالّة على صدق النبيّ ، فيجعلها ثلاثةً :

١ً ـ اطّراد ألفاظه في البلاغة .

٢ً ـ اشتماله على الإخبار عن الغيوب .

٣ً ـ سلامته من الاختلاف .

ثمَّ يذكر أنَّ سبب سلامته من الاختلاف ، على ما ذهب إليه أكثر المتكلّمين أنّه من عند الله « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً » [النساء : ٨١] فَإِنَّ القرآن كتاب كبيرٌ يشتمل على أنواعٍ كثيرةٍ من العلوم ، ولو كان قائلُه غير الله لوقع فيه تناقضاتٌ كثيرة .

ونقل عن كتاب (التأويلات النّجميّة) في قوله : « أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ » [النساء : ٨١] أنَّ المقصود بالتّدبُّر : التفكير في (آثار معجزته وأنوار هداياته ونظم آياته وكمال فصاحته ، وجمال بلاغته وجزالة ألفاظه ، ورزانة معانيه ومتانة مبانيه ، وفي أسراره وحقائقه ودقّة إشاراته ولطائفه ، وأنواع معالجاته لأمراض القلوب من إصابة ضرر الذّنوب) .

وقد تناول بعد ذلك مسألةً مهمّة تتعلّق بعدم الاختلاف والتناقض في القرآن (ص ٢٩٤) وهي مسألة نطق الجماد أو الحيوان في بعض المناسبات ، وخلع صفة العقل عليهما ممّا لا يقولُ به أحد في العادة ، فينقل عن الشيخ الأكبر ـ ولعلّه يريد الشيخ محيي الدّين بن عربي المشهور بهذا الاسم لدى المتصوّفة ـ النّصّ التّالي : وذلك بصدد الكلام على الآية : « إِنّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً » [الأحزاب : ٧٢] .

(أكثر العقلاء بل كلّهم يقولون : إنَّ الجمادات لا تعقل فوقفوا عند بصرهم والأمر عندنا ليس كذلك . فإذا جاءهم عن نبيّ أو وليٍّ أنَّ حجراً كلّمه مثلاً

يقولون : خلّق فيه العلم والحياة في ذلك الوقت . والأمر عندنا ليس كذلك ، بل سرّ الحياة سارٍ في جميع العالم ، وقد ورد أنّ كلّ شيءٍ سمع صوت المؤذّن من رطب ويابس يشهد له ، ولا يشهد إلا من علم . وقد أخذ الله أبصار الإنس والجنّ عن إدراك حياة الجماد ، إلا من شاء الله ، كنحن وأضرابنا ، فإنّا لا نحتاج إلى دليلٍ في ذلك لكون الحقّ تعالى قد كشف لنا عن حياتها ، وأسمعنا تسبيحها ونطقَها ، وكذلك اندكاك الجبل لمّا وقع التجلّي — يريد الآية : « فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاء [1] وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً » [الأعراف : ١٤٣] ، إنما كان ذلك منه لمعرفته بعظمة الله ، ولولا ما عنده من معرفة العظمة لما تدكدك) . انتهى كلام الشيخ الأكبر . وقد استشهد المؤلّف عليه بالآية : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » [الإسراء : ٤٤] .

هذا الكلام من الشيخ الأكبر في توافر العقل والحياة لدى الجماد وجه . وقد تحدّث المؤلّف عن وجهٍ ثانٍ يُستفاد من كلام الشيخ الأكبر نفسه ، وهو : (أنّ الله تعالى ركّب العقل والفهم في الجمادات المذكورة عند عرض الأمانة ، كما ركّب العقل وقبول الخطاب في النملة السليمانيّة والهدهد وغيرهما من الطّيور والوحوش والسّباع ، بل وفي الحجر والشّجر والتّراب ، فهنّ بهذا العقل والإدراك سمعن الخطاب وأنطقهنّ اللهُ بالجواب .

هذان الوجهان : حياة الجماد الدّائمة ، وخلع العقل عليه وعلى الحيوان خلقاً موقّتاً ، في تفسير الآية : « إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ . . . » اعتبرهما المؤلّف وجهين لرأي واحد ، وأضاف إليه رأياً ثانياً هو أنّ الكلام في الآية محمولٌ على الفرْضِ والتّمثيل لبيان عظم شأن الأمانة .

نلاحظ أنّ كلام المؤلّف في الإعجاز وما يلحق به ، خصبٌ فيه فوائد كثيرة برغم أنّه ناقل وليس مبتكراً .

---

(١) قرأ حمزة والكسائي (دكاء) بالمد والهمز ، وقرأ الباقون : (دكاً) بالتنوين .

فوجوه الإعجاز عنده البلاغة وحسن النّظم وقوّة المعنى والإخبار بالغيب . وهو يجعل كلام الله في عدم مماثلة كلام المخلوقين له ، كذات الله من حيث إنها ليس لها مثل من ذوات المخلوقين .

وقد تكلّم على قضيّة تفاضل الآيات ، فنفى التّفاضل وأقرّ الرّأي القائل بأنّ كلّ آيةٍ في موضعها جاءت في منتهى البلاغة . ثمّ انتقل إلى قضيّة عدم الاختلاف والتّناقض في القرآن ، وتبيّن من كلامه أنّ الإعجاز عنده ليس في أُسلوب القرآن فقط ، بل في مضمونه وأثره في إصلاح أمراض القلوب أيضاً . ثمّ انتقل إلى قضيّة إنطاق الجماد والحيوان والنّبات وكلّ شيءٍ في القرآن، فأورد نظرية الشيخ الأكبر الصّوفيّة الموافقة لمنطوق الآيات في القرآن دون تأويل ، وهي قائمة على أنّ كلّ شيء في الكون له حياة ، ولهذا يُسبّح بحمد الله وهي نظريّة خطيرة ، تجعل كلّ شيءٍ في الكون من أصغر ذرَّةٍ إلى أكبر جرمٍ سماوي يستمتع بالحياة والعقل، وأتبع هذه النّظريّة بنظريّة قريبة منها في الخطورة ، وهي أنّ الله يحيي الجماد حين يشاء ويجعله يعقل ويحسّ وينطق في فترةٍ ما ، طويلة أو قصيرة ، لغرضٍ يريده ويقدّره . وهذه النظريّة يمكن أن يعلّل بها أصحابها قضيّة حصول المعجزات . وكلا النّظريّتين له اتّصالٌ وثيقٌ بالتصوّف الإسلامي .

على أنّ المؤلّف لا ينسى رأياً ثانياً — على اعتبار أنّ النّظَريّتين السّابقتين وجهان لرأيٍ واحدٍ — يتوافق فيه مع علماء البلاغة وهي حمل النّطق والعقل والحياة على الجماد ، محمل الفَرْض والتّمثيل لبيان عظم شأن الأمانة . وواضحٌ أنّ المؤلّف كان أخصبَ مادّة من الشّوكاني والقنوجي البخاري الآتية دراسته مباشرة .

٤ً — صدّيق القنوجي البخاري :

هو أبو الطّيب النواب صديق بن حسن خان بن علي القنوجي البخاري الحسيني ملك مدينة (بهوبال) بالأقطار الهنديّة (ت ١٣٠٧ هـ = ١٨٨٩ م) ، كان له أثر علمي في النّاس وحسن سياسة وكياسة . وله عدّة مؤلّفات منها : (فتح البيان في

مقاصد القرآن) وهو ملخّص من فتح القدير للشوكاني بزيادات لطيفة . ألّفه في (بهوبال) ، سنة ١٢٨٩ هـ ، في عهد الملكة (نواب شاهجهان بيكم) وهي الّتي كلّفته بتأليفه وأمرت بإدارة مطبع جديد لطبعه ، وقد صدر ، سنة ١٣٠٠ — ١٣٠٢ هـ في عشرة أجزاء . والنسخة التي أخذتُ منها طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٠٠ هـ ، وهي الطّبعة الأولى .

ذكر في المقدّمة (ص ٢) أنّ القرآن أعجز بالبلاغة وقال في (ص ٣) : (وكيف وتلك الآيات والدّلائل وتيك البيّنات والمخايل ، وهذه العبارات العبقريّة وما في تضاعيفها من أسرار البريّة ، ممّا لا تحيط به أسرار البشر ، ولا تدرك كُنهَه طباع العالم الأكبر والأصغر) .

ويُفهم من هذا الكلام أنّه لا يكتفي بالبلاغة ، بل يضيف إليها مضمون القرآن الّذي يشمل فيما يشمله أسرار البريّة .

وفي تفسير آية البقرة (ج ١ ، ص ٦٨) يُبَيِّن أنّ وجه الإعجاز الفصاحة والبلاغة ، ولكنّه يضيف إليها الغيوب في تفسيره عبارة : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] مستنداً إلى واقع فقدان المعارضة .

وذكر وجهي الإعجاز : البلاغة والصّرفة ، وقال كالشوكاني بأنّ الحقّ هو الأوّل .

وفي آية سورة يونس (ج ٤ ص ٢١٩) جعل وجه الإعجاز البلاغة وجودة الصّناعة — ويريد بها حسن النّظم — وذكر مراتب التحدّي وفق التسلسل المتناقص : (القرآن كلّه ، عشر سور ، سورة واحدة ، حديث مثله) . ثمّ رأى وهو يفسّر كلمة (تأويل) بمعنى المآل والمصير أنّ المشركين كذّبوا النبيّ قبل أن يعرفوا ما يؤولُ إليه من صدق الأخبار الماضية ، ومن حكايات ما سيحدث من الأمور المستقبلة الّتي أخبر عنها قبل كونها ، ومعنى هذا أنه جعل الإخبار بالغيوب وجهاً من وجوه الإعجاز .

وفي آية سورة هود (ج ٤ ص ٢٩٢) جعل المماثلة في البلاغة . وحسن النّظم وجزالة اللفظ وفخامة المعنى . ومدار المماثلة في شيءٍ واحد ، وهو البلاغة البالغة حدّ الإعجاز .

وفي آية سورة الإسراء (ج ٥ ص ٣٦٢) جعل الإعجاز بكمال الفصاحة . ونهاية البلاغة ، وحسن النّظم ، وجزالة اللفظ ، وحسن التأليف ، والإخبار عن الغيوب . ويلاحظ أنّ الوجوه الأولى ما عدا الغيوب تتداخل وتكوّن كلاً واحداً ينطوي تحت اسم البلاغة ، كما يلاحظ أنّ المؤلّف في جميع أقواله صورة أخرى عن الإمام الشّوكاني .

٥ً ــ الاسكندراني :

لمحمّد بن أحمد الاسكندراني ، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجري ــ الّذي وُصف بأنّه البارع في الطّبّ الرّوحاني والجسماني ــ مؤلّفات يتبيّن منها أنّه اطّلع على العلوم الحديثة التي عرفت في زمنه ، من طبّ هو صناعته ، ثمّ من علوم الطّبيعة والكيمياء، وطبقات الأرض، والحيوان والنّبات، التي تدخل في ثقافته العامّة العلميّة وأنّه اطّلع كذلك على العلوم الدّينيّة ، ولا سيّما القرآن وتفسيره . وله مؤلّفات يحاول فيها أن يبيّن أنّ القرآن تكلّم على العلوم الحديثة في فروعها المختلفة ، ونظرياتها أو اكتشافاتها الجديدة ، وأن يُعَرِّف طلاب العلم الدّيني المسلمين وغيرهم من النّاس بالعلوم الحديثة ، وأن يحملهم على التّفكير في القرآن وفهمه من جهة ، وفي الكون والعلوم الحديثة من جهةٍ أُخرى ، وغايته كغاية القرآن حين يدعو الإنسان إلى التّفكير في الخلق ، أن يحمله تفكيره بالصّنعة على الاستدلال على الصّانع ، فيقوى إيمانُه ويتّسع علمه .

ولم يتحدّث الاسكندراني عن الإعجاز صراحةً أو مباشرة ، ولكنّه يجعل قارىء كتبه يشعر بفكرة الإعجاز ضمناً ، حين يدلّه المؤلّف على أنّ القرآن تحدّث عن قوّة الجاذبيّة في الطّبيعة ، وعن أطوار خلق الكون ، وعن تكوّن الحليب من الدّم

في الثّدي ، وغير ذلك من حقائق العلم الحديث . فينتقل بتفكيره إلى أنّ القرآن قد تحدَّث بها قبل أن يعرفها العلم البشري ، ويستنتج أنّ القرآن يحوي على أسرار العلوم والكون . وأنّ القرآن معجزٌ بإخباره عن الغيوب المستقبلة . وهذا ما أخذ به بعض المتكلّمين في الإعجاز الّذين تبنّوا النزعة العلميّة من وجوه التّفسير . وهي في حقيقة أمرها ، كما ترى ، جزء من وجه الإخبار بالغيوب في فكرة الإعجاز .

وقد اطّلعتُ من كتب الاسكندراني على الجزء الثّاني من كتابه (الأسرار النّورانيّة القرآنيّة ، فيما يتعلّق بالأجرام السماويّة والأرضيّة والحيوانات والنّباتات والجواهر المعدنيّة) وهو في ثلاثة أجزاء طُبعت في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ ، وعلى كتاب (تبيان الأسرار الرّبّانيّة في النّبات والمعادن والخواصّ الحيوانيّة) وهو في مجلّد واحدٍ طبع في الشّام . سنة ١٣٠٠ هـ ، وعلى كتاب (البراهين البيّنات في بيان حقائق الحيوانات) .

أ — (كشف الأسرار النّورانيّة) الجزء الثاني وهو نموذج للجزءين الآخرين .

لمّا لم تكن غايتي استقصاء ما كتبه الاسكندراني في موضوع (القرآن والعلوم الحديثة) ، فقد اكتفيتُ من كتابه (الكشف) بالجزء الثاني ، منه . وخلاصة ما جاء فيه هي :

١ً — يأتي المؤلّف بآياتٍ كثيرةٍ في الخلق ، نأتي منها على سبيل المثال بالآية : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » [ق : ٣٨] ، (ص ١١)، وبالآية: « قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذلكَ رَبُّ العَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا

بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » [فصلت : ٩ — ١٢]، (ص ١١ — ١٢) .

ويبيّن أنّ الغرض من هذه الآيات إثبات قدرة الله والخلق ، ويستنتج منها أدوار تكوّن الأرض ، إحدى كواكب المجموعة الشمسيّة ، وأوّلها : الزّمن الذي تحوّلت فيه من السّيولة إلى الجمود ، وثانيها — الزّمن الذي تحوّلت فيه من الجمود إلى التحجّر ، وثالثها — زمن التّركيب ، ورابعها — زمن تخلّق الأجسام . . .

٢ً — يورد الآية : « وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ » [الطور : ٦] ، (ص ١٣) ، فيفسّر المسجور بالمشتعل . ويرى أنّه السّائل النّاري في باطن الأرض .

٣ً — يورد الآية : « إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً » [فاطر : ٤١] ، ويستنتج منها قانون الجاذبيّة ، وقوّتي الجذْب والدّفع .

٤ً — ويورد جزء الآية : « يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً » [الأعراف : ٥٤] ، (ص ٦٣) ، فيفسّر ذلك بسرعة دوران الكواكب وسيرها ، بالقياس إلى السّرعة الإنسانيّة .

٥ً — يتبيّن من : « مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ » [الأعراف : ٥٤] ، (ص ٦٥) نظام سير الكواكب السّيّارة حول الشّمس بقوّة الجاذبيّة ، وبالقوّة الدّافعة عن المركز . وذلك يولّد دورة الكوكب حول نفسه ودورته حول الشّمس ممّا يجعل الدّوران لولبيّاً .

٦ً — بيّن في (ص ٦٦) أنّ غرضه من تأليف الكتاب إثبات أنّ الله أنزل الكتاب لهذه الفوائد والأسرار ، أي : لبيان عجائب خلقه للبشر حتّى يؤمنوا ، ولكنّه لا يذكر لفظ الإعجاز . وإنّما يحوم حوله . وأوضح فكرةً مهمّةً ، وهي أنّ

المؤمن المفكّر المتأمّل الذي يُدرك أسرار الخلق وعظمة الخالق ، خيرٌ من المؤمن المسلّم الجاهل .

٧ً – يلتزم المؤلّف تفاسير الأقدمين ، ويُضيفُ إليها أحياناً شروحاً حديثةً تظهر فيها ثقافته الحديثة .

٨ً – يُعنى كثيراً بالآيات التي تحثّ على التّفكير من قبيل : « الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ » [آل عمران : ١٩١] .

٩ً – ما قدّمته من الكتاب أمثلة وهو قليلٌ من كثير .

ب – تبيان الأسرار الرّبّانيّة في النّباتات والمعادن والخواصّ الحيوانيّة .

يجري المؤلّف في كتابه هذا على نسق كتابه (الأسرار النّورانيّة) ، وأتحدّث عن قبساتٍ منه :

١ً – أورد الآية : « بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ » [القيامة : ٤] ولم يستنتج منها ما استنتجه العلماء بعده من أنّ المراد بها بصمات الأصابع التي تختلف من إنسانٍ إلى آخر ، بل استنتج معنَيَيْنِ آخريْن .

الأوّل : التسوية بمعنى إعادة الخلق ، وقال : إنما نصّ على البنان لأنّه يكون آخر ما يخلق في الجنين ، وفي هذا يطلّ على فكرة الإعجاز ، لأنّ هذه المعرفة أدركها الإنسانُ في العصر الحديث .

والثاني : بمعنى جعل اليد كتلةً واحدة لا أصابع فيها ولا سلاميّات ، فلا تكون قادرةً حينئذٍ على الأعمال اللّطيفة ، كالكتابة والخياطة . . .

٢ً – أورد الآية : « وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ » [النحل : ٦٦] (ص ١٠٤) ، ويبيّن كيف يتكوّن اللّبنُ في الثّدي ممّا أظهره العلم الحديث .

٣ً — يتحدّث في (ص ١١٢) عن التيّارين المغناطيسي والكهربائي . ويورد عدداً من الآيات منها على سبيل المثال : « الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى » [الأعلى : ٢ — ٣] . ويستنتج من ذلك أنّ كل شيءٍ عند الله بموازين موزونة . ولكنّه يتكلّف في استنتاج أنّ هذه الآيات تتحدّث عن التيّارين المذكورين والحقيقة الّتي فيها جميعاً أنّ لله نواميس في خلقه . مبنيّة على نِسَب متلائمةٍ وحسن تقدير . . .

٤ً — يبحث في (ص ١٣٣) وما بعدها في تدوين الشّارع لأهل الشّرائع علوماً في الإحساسات ، ويورد آياتٍ . منها على سبيل المثال : « إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً » [الإسراء : ٣٦] . ويستنتج منها وظائف الحواسّ ومسؤوليّاتها ومسؤوليّات الإنسان عنها . ووجوب استدلال الإنسان على الخالق ممّا تهديه إليه حواسّه من مبصرات ومسموعات . . .

ويتبيّن ممّا أوردناه أنّ المؤلّف يصيب في استنتاجاته أحياناً . ويتكلّف أحياناً أخرى . ولكنّا نرى أنّه يصيب في كلا الحالين هدفاً له . وهو لفت الإنسان إلى التّأمّل في الكون . وحثُّ المسلمين على الاهتمام بالعلوم الحديثة في زمنه . وإفهامهم أنها ليست مخالفةً للقرآن جملةً وتفصيلاً . ونصّاً وروحاً . ويبدو لنا أنّ نظريّة (البصمات الإصبعيّة الّتي يتميّز بها كلّ إنسان عن الآخرين) لم تكن معروفةً بعد في زمنه . ولولا ذلك لاستفاد منها .

جـ — كتاب البراهين البيّنات في بيان حقائق الحيوانات .

طبع هذا الكتاب في الشّام سنة (١٣٠٣ هـ) .

يتحدّث المؤلّف عن الدّور الّذي ظهرت فيه الحياة على الأرض . ويأتي بآيات منها الآية : « أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقّاً » (عبس : ٢٥— ٢٦) ، والآية : « وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ » [الحجر : ١٩] . ويقول : إنّ هذه الآيات تمثّل

الدّور الرّابع من الأدوار الجئولوجيّة الذي نعيش فيه الآن ، وهو الدّور الّذي صلحت فيه الأرض للحيـاة .

ويستنتج من الآيـة : « وَالْبَحْرِ المَسْجُورِ » [الطور : ٦] ، أنّ القرآن تحدّث عن السّائل النّاري في باطن الأرض ، وعدّه أحد أبحرها . لأنّ من معاني كلمة « مَسْجُور » : الملتهب .

وذكر تكوّن الأرض وسائر الكواكب من كتلة سديميّة ، وذلك من الآية : « ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » [فُصلت : ١١] .

وذكر من كلام الله على الحيوان الآية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ ، مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » [الحج : ٧٣ — ٧٤] .

وآية النمل وسليمان : « حَتَّى إذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ، فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ » [النمل : ١٨ — ١٩] .

والآية : « وَأَوْحَى رَبُّكَ إلى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ، ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » [النحل : ٦٨ — ٦٩] .

وما أوردناه من آياتٍ وموضوعاتٍ هنا من قبيل المثال ، لا على سبيل الاستقصاء .
وغايةُ المؤلّف فيه البرهانُ على أنّ القرآن تحدّث عن مختلف العلوم ، وأن يثير تفكير النّاس في الخلق ، ليُؤمنوا وليحصف عقلهم ، وأن يحبّبهم بالعلوم الحديثة ، ويجعلهم مستأنسين بها غير نافرين عنها ، لأنّها ممّا تكلّم عليه القرآن .

وفكرة الإعجاز في كلام المؤلّف ملحوظة مقدّرة وليست صريحةً . والمؤلّف في هذا الكتاب وغيره من كتبه ، قد مهّد للعلماء بعده أن يصولوا ويجولوا في الإعجاز العلمي القرآني المنبثق عن النزعة العلميّة.

تلخيص ونقد لأقوال مؤلفي القرن الثالث عشر الهجري :

بين المؤلّفين الخمسة الّذين تحدّثنا عنهم ، اثنان يتّفقان في جوهر ما جاءا به وهما : الشوكاني ، وصدّيق القنوجي البخاري . وقد أخذ الثاني منهما عن الأوّل ولخّص ما قاله . ويقوم الإعجاز عندهما على البلاغة وحسن النّظم ، وعلى فخامة المعاني والإخبار بالغيوب وإنكار الصّرفة .

ومنهم واحد وهو الآلوسي له مثل رأي الشوكاني والقنوجي في وجوه الإعجاز ويزيد عليهما الموافقة لقضيّة العقل ، وأنّ له مذهبه الإشاري في التّفسير .

ومنهم واحدٌ متأثّر بالصّوفيّة ، وهو أوليازاده ، الّذي يقول بما قالا به من وجوه الإعجاز ، ولكنّه يتعرّض لقضايا لم يتعرّضا لها : منها : التّشابه بين كلام الله وذاته في أنّه لا مثل لكلّ منهما في البشر ، ومنها : نفي التفاضل البلاغي بين الآيات ومنها : أثر القرآن في إصلاح القلوب ، ومنها : انبثاث الحياة في الجماد أو إحياؤه بإذن الله في وقتٍ من الأوقات ، لتكون حياته المتمثّلة بالكلام أو الشّهادة أو الاضطراب أو الاندكاك معجزة . وهو متأثّر في ذلك بمحيي الدين بن عربي ، ومنها : أنّ نسبة الحياة للجماد في القرآن جاء من قبيل الفرض والتمثيل والتّخييل .

والأخير بين هؤلاء الخمسة ، وهو الاسكندراني ، اهتمّ باستخراج العلوم الحديثة من الآيات القرآنيّة ، ممّا يوحي بإعجاز القرآن بصورة غير مباشرة ، ويمهّد

للنزعة العلمية في إثبات إعجاز القرآن التي قويت في القرن الرابع عشر الهجري الّذي نحن في أواخره . وذلك يجعل المسلمين يستأنسون بهذه العلوم التي نفروا منها في البدء ويحبّونها ويقبلون عليها . ولا شكّ في أنّ المؤلّف قد أسهم في ذلك إسهاماً موفّقاً وإلا فكيف كان يمكن أن يتقبّل النّاس نظريّة (لابلاس) أو نظريّة الأدوار الجثولوجيّة التي مرّت بها الأرض ؟ والكتاب ، من هذه النّاحية ، يعدّ كتاب توفيقٍ بين الشرع ، متمثّلاً في القرآن ، وبين العقل ، متمثّلاً في العلم الحديث .

* * *

القرن الرابع عشر الهجري الذي نكاد نختمه الآن

كثر المتكلّمون في الإعجاز من بداية هذا القرن حتّى اليوم ، واختلفت نحلُهم ومستويات تفكيرهم ، ولمّا كان لا يمكن استيفاء الحديث عنهم جميعاً ، فسأقتصر على جماعةٍ منهم وسأجعل هذه الجماعة فئتين :

فئة قصرت اهتمامها على النزعة العلميّة في الإعجاز ، وسأبدأ بالكلام على أشخاصها بالتوالي ، وهم : عبد الله فكري ، و د. محمد توفيق صدقي ، وطنطاوي جوهري ، وعلي فكري ، ومحمد أحمد جاد المولى ، وعمر الملباري ، ومحمود مهدي الاستامبولي ، وموريس بوكاي ، والدكتور محمد رشاد خليفة ، ومحمّد متولّي الشّعراوي .

وفئة تمثّل سائر الاتجاهات في وجوه الإعجاز ، وقد يوجد بين أفرادها مَن تحدّث عن النزعة العلميّة ولكنّه لم يقصر عليها كلّ اهتمامه ، وسأتكلّم على أشخاص هذه الفئة بالتوالي أيضاً ، بعد الانتهاء من الفئة الأولى ، وهم : نعمة النخجواني وأبو الفيض بن المبارك النّاكوري ، والقاسمي ، والشيخ محمّد عبده ، وعبد الرحمن الكواكبي ، والشيخ محمّد رشيد رضا ، والشيخ عبد الله الدّهلوي ، والرّافعي وعبد العليم الهندي ، وأمين الخولي ، وسيّد قطب ، ومحمد عبد العظيم الزّرقاني

والأساتيذ الثلاثة : حمزة ، وعلوان ، وبرانق ، و د. محمد عبد الله دراز ، وأحمد مصطفى المراغي ، وأبو الحسن الشّعراني ، و د. محمد سعيد رمضان البوطي ، و د. محمد علي سلطاني .

١ً ـ النزعة العلميـة :

نلاحظ بعد زمن الآلوسي قوة النزعة العلميّة في تعليل إعجاز القرآن ، فقد رأينا كيف قال بها الغزالي ، وحاولها الفخر الرّازي في تفسيره ، وقال بها السّيوطي ولكنّها لم تشتد أبداً اشتدادها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين على يد الدكتور الاسكندراني ، وأترك الكلام لأستاذي أمين الخولي ليتحدّث عنها قال : (التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم ، الخولي ص ٢٠) : واستمرّت هذه النزعة في التفسير العلمي ، وأصبحت فيما يبدو وجهاً من تعليل إعجاز القرآن ، أو بيان صلاحيّة الإسلام للحياة ، وإذا كان هذا التّفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرّازي ضمن تفسير القرآن ، فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلّة في استخراج العلوم من القرآن وتتبّع الآيات الخاصَّة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر فترى كتاب (كشف الأسرار النّورانيّة القرآنيّة ، فيما يتعلّق بالأجرام السماويّة والأرضيّة والحيوانات والنّباتات والجواهر المعدنيّة) لمحمّد بن أحمد الاسكندراني الطّبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري ، وكتاب (تبيان الأسرار الربّانيّة في النّبات والمعادن والخواصّ الحيوانيّة) له أيضاً ، وقد طبع الأوّل في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ ، والثاني في الشّام سنة ١٣٠٠ هـ ، ورسالة فكري باشا وزير المعارف المصريّة سابقاً في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النّصوص الشرعيّة (طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ) .

وانحاز إلى الفكرة من رجال الإصلاح الإسلامي السيد عبد الرحمن الكواكبي فاستخرج من القرآن مكتشفات حديثة ، يقول : إنه ورد التصريح أو التّلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وبقيت خافيةً لتكون عند ظهورها معجزةً للقرآن .

*وتعرّض الأديب المصري مصطفى صادق الرّافعي لها في كتابه (إعجاز القرآن) وهو يجنح إلى احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها ، إذ ينقل كلمة السّيوطي في الإتقان حول أخذ الباحثين علومهم منه ، ويعلّق على استخراج علم المواقيت من القرآن ، فيقول : (وإذا أُطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كلّ عجائب العصور وتواريخها وأسرارها ، ولولا أنّ هذا خارجٌ عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث) (ص ١٥١ من إعجاز القرآن) .

ويشير الرّافعي إلى استخراج محدثات الاختراع وغوامض علوم الطبيعة من القرآن وأكثر مَن جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره ؛ وممّا يتّصل بهذا من قرب ما ظهر من مؤلّفات علميّة عني أصحابها عنايةً خاصّةً بهذا الجانب ، وتوخّوا هذا التّطبيق ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها .

وترجع هذه الفورة في التّفسير العلمي إلى ردّ الفعل الذي أحدثه الاتّصال بأوربا ، وامتزاج الثقافة العربيّة الإسلاميّة التي كانت نائمةً بالثّقافة الأوربيّة النّاضجة وما بهر العلماء من علومٍ ومخترعاتٍ حديثة ، فحاولوا أن يرجعوا إلى تراثهم الإسلامي العربي يستنبطون منه أُصول هذه العلوم ، وخشوا إذا هم لم يفعلوا أن يبدوَ القرآن ضئيلاً في أعين متّبعيه وأنصاره ، وأن تتزعزع العقيدة فيه من قلوب النّاس أمام ما يرونه من معالم المدنيّة الحديثة ، فحاولوا أن يبيّنوا أنّ القرآن احتوى هذه العلوم ، وأشار إلى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً واستفادوا في هذه النّاحية من الكلمات والجمل التي يمكن أن تتحمّل تأويلاتٍ واسعةً ، وممّا في طبيعتها من إمكان اتّساع الخيال (١) .

ولستُ أُوافقُ الأستاذ الخولي على أنّ الإعجاز العلمي فورة اصطدام مع الثّقافة

---

(١) أقول : اتضح لي رأي آخر أصح عندي وآثر ، وهو أن هؤلاء العلماء الأعلام قد تكشف لهم من معاني القرآن ما لم يعرفه أسلافهم ، وذلك بعد أن اطلعوا على علوم ونظريات حديثة لم تكن معروفة قبل .

الأوربيّة ، إذا كان يريد بها أنها لا تلبث أن تهدأ وتزول ، ولا على أنّ عملهم محاولة حاولوا فيها أن يستفيدوا من الكلمات والجمل التي يمكن أن تتحمّل تأويلات واسعة وممّا في طبيعتها من إمكان اتّساع الخيال ، لأنّ ذلك يظهر عملهم كأنّه كهانة وشعوذة . ولي في ذلك رأي سأعرضه مراراً خلال كلامي على رجال النزعة العلميّة وألخّصه هنا بما يلي :

١ً ـ أنّ هدف القرآن الأساسي هو هداية البشر ، وليس أن يكون موسوعة علوم .

٢ً ـ أنّ القرآن أنبأ ببعض المعلومات الحديثة إنباءً لا يقبل الشّكّ ويدلّ على إعجازه .

٣ً ـ أنّنا يجب ألا نبالغ في استنباط هذه المعلومات من القرآن ، ولا أن نتصنّع الأدلّة ، لأنّ ذلك قد يحدث ردّة فعلٍ في نفس القارىء أو السّامع ، ولا يعطي النتيجةالمتوخّاة ، بل يجب أن نتريّث ونلتزم الحقائق ، ولا نقول بشيءٍ من ذلك إلا بعد أن تثبت صحّته ، ثمّ يجب أن نتريّث في النّظريّات العلميّة نفسها لأنّها قابلة للتغيّر ، فإنّ إحداها قد تقصّر عن تفسير جانب أو أكثر من الظّاهرة الكونيّة فيستبدل بها نظريّة أخرى أشمل مدلولاً وأصحّ تفسيراً .

على أنّنا يجب أن نعرف أنّ هناك شيئاً ثابتاً ـ كما يقول موريس بوكاي ـ هو إدراك الظّاهرة الكونيّة إدراكاً صحيحاً ، وهذا الإدراك لا يقبل التّغيير ، ثمّ إنّ هنالك أيضاً مكرمةً للقرآن لا ينكرها إلا مكابر ، وهي حثه الإنسانَ على النّظر في عظمةِ الكون المخلوق ، ليدرك عظمةَ الخالق وحكمتَه .

فئة النزعة العلمية :

١ً ـ عبد الله فكري :

للعالم الأمير عبد الله فكري باشا رسالة في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النّصوص الشّرعيّة . طبعت في القاهرة بمطبعة العاصمة بحوش الشّرقاوي سنة

١٣١٥ هـ ، وفيها يحاول التّوفيق بين علم الفلك الحديث وبين نصوص القرآن . وهو يختار من معاني المفردات ما يُحقّق غرضه هذا ، وله رأيٌ في ما ورد من الآيات مخالفاً لما قرّره العلم يتلخّص بما يلي :

إذا كان ما قرّره العلم قاطعاً بالبراهين التي لا تردّ ؛ أُوّلت الآيات إن كانت تحتمل التّأويل ، وإلا ترك أمرها إلى الله ، ونسب ذلك إلى قصور عقلنا لا إلى خطأ فيها.

وإذا كان ما يقدّمه العلم نظريّات لم يقطع بها بعد ، فليس من الضّروري أن نوليها شأناً ، وأن نتأوّل من أجلها في تفسير الآيات .

وهو مثل الطبيب محمد أحمد الإسكندراني ، في تفسيره بعض الآيات ، لا يذكر الإعجاز العلميّ فيها ولكنّه يوحي به ، ويمهّد للمتأخّرين عنه التّصريح به .

مثال ذلك تفسيره الآية : « أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا » [النازعات : ٢٧ — ٢٨] ، فقد فسّر « رَفَعَ سَمْكَهَا » بأنّه جعلها بالغةَ الارتفاع ، وفسّر « سَوَّاهَا » بأنّه نظم أمرها على أبدع ما يكون أي : بدقّةٍ ونظامٍ تامّين .

وفي تفسيره الآية : « وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا » [فصلت : ١٢] فسّرها بأنّه تعالى جعل لكلّ منها نظامها المخصوص ، وترتيبها العجيب ، وصنعها الباهر .

وفي تفسيره الآية : « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » [يس : ٢٨] قال: إنّ المراد بها دوران الشّمس حول محورها ودورانها مع توابعها حول شيء آخر لتصل إلى هدفٍ يُرادُ لها .

ويلاحظ أنّ الإعجاز العلمي لم يصل عنده إلى حدٍّ كافٍ من النّضج والتثبّت والتّأكيد ، ولذلك لم يجاهر به ، وإنما تركه لاستشفاف القارىء .

٢ ـ الدكتور محمد توفيق صدقي :

له كتاب بعنوان دروس سنن الكائنات ، ألّفه محاضرات لمدرسة دار الدّعوة

والإرشاد في الموضوعات العلميّة الطبيّة بروحٍ إسلاميّة ، وتشمل الكيمياء والطّبيعة والتّشريح ووظائف الأعضاء وقانون الصّحّة وعلم الأنسجة . وقد نُشرت الطبعة الأولى في مجلّة المنار بمصر ، وطبعت في مطبعتها سنة ١٣٣٣ هـ . راعى في كلّ ما كتبه فيه نصوص الشّريعة الإسلاميّة وأساليبَها ، ممحّصاً لها وموفّقاً بينها وبين الحقائق العلميّة . وجعله في جزءين : الجزء الأوّل في الموضوعات الّتي ذكرناها والجزء الثاني في علم الميكروبات (الجراثيم) والأحياء التسلّقيّة وما ينشأ عنها من الأمراض المعدية .

وقد بيّن حكم تحريم شرب الدّم في الشرائع الإلهيّة (ج ١ : ٤٨) ، وبيّن أضرار شربه ممّا كشفه علم الطّبّ الحديث ، وبيّن سبب تحريم الجماع في زمن الحيض (ج ١ : ٥١) ، مُبدياً أسباباً طبّيّةً وجيهة .

وتكلّم على الخنثى من النّوع الثالث الّذي له مبيض في جهة وخصية في الجهة الثانية ، ولم يجد مانعاً عقليّاً أو نقليّاً من أن تكون مريم من هذا النّوع ، ولا ينافي ذلك عنده أن تكون مريم وابنها آية للعالمين ، فإنّ في كلّ ما خلق الله آية ، خصوصاً مثل تلك الشواذّ الغريبة العجيبة النّادرة جدّاً ، ولذلك قال تعالى : « وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » [الجاثية : ٤] ، ثمّ يرى أنّ إرسالَ الملَك إلى مريم ؛ إنما كان لتبشيرها بحصول هذا الحمل النّادر العجيب ، كما بشّر زكريّا بالولد على شيخوخته وعقم امرأته .

ويلاحظ على المؤلّف في هذه القضيّة أنّه تارةً يميل إلى فكره العلميّ الوضعي فيعلّل به حمل مريم ، وتارةً يرجعُ إلى إيمانه فيسلّم ببشارة الملَك .

ويؤيّد رأيه العلمي بأنّ أمّ مريم حين وضعتْها قالت : «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» [آل عمران : ٢٦] حاكمة بالظّاهر ، وبأنّ اللهَ كان أعلمَ منها بالحقيقة حين قال : « وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ » [آل عمران : ٢٦] .

وقد علّق صاحب المنار على رأيه هذا بأنّه قد فاته قوله تعالى : « وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا » [التحريم : ١٢] .

وتكلّم المؤلّف (ج ١ ص ١٢٤) على أطوار خلق الإنسان المذكورة في القرآن ورأى أنها عين الحقيقة التي وصل إليها العلم الحديث : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » [المؤمنون : ١٢ — ١٤] .

والأطوار هي :

١ً — طور النّطفة : وفي هذا الطّور تلقّح الحيوانات المنويّة البويضة ، فتكون النّطفة — بتعبير القرآن — أمشاجاً ، أي : أخلاطاً .

٢ً — طور العلقة : وهو انقسام البيضة بعد تلقيحها إلى عدّة خلايا متماثلة لا تمتاز واحدةٌ منها عن الأخرى ، وتكون كقطعة الدّم الجامدة .

٣ً — طور المضغة : وهي البويضة إذا كبرت حتى صارتْ قدر ما يمضغ ، ويكون بعضها مخلّقاً وبعضها غير مخلّق ، وهو دور التخليق والتكوين الابتدائي .

٤ً — طور الإتمام : وهو يبتدىء بظهور الأجزاء الرّخوة ، كالعضلات التي تكسو العظام ، وينتهي هذا الطّور بتمام الخَلْق .

٥ً — طور التربية والتّعليم بعد الولادة : وهو المعبّر عنه في القرآن بالخلْق الآخر [المؤمنون : ١٤] ، لأنّ الإنسان الّذي كان أحطّ من الدّابّة يصبح أرقى الأحياء قاطبةً .

ولذلك قال سبحانه وجلّ شأنه : « وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً » [نوح : ١٤] .

وقد يحصل التلقيح فإذا وصلت البويضة إلى الرّحم وعلقتْ به وماتت بسببٍ ما كالتهاب غشائه ، طردها الرّحم أو امتصّها ، وهذا الامتصاص هو المعبّر عنه في

القرآن بقوله : « وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ » [الرعد : ٨] . وقد يمتصّ الرّحم الجنين أو أحد التّوأمين في أحوالٍ أُخرى .

وأمّا قوله تعالى : « يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ » [الزمر : ٦] . فالظّلمات إمّا أن يُراد بها ظلمة البطن وظلمة الرّحم وظلمة الأغشية الجنينيّة المحيطة بالسائل الأمينوسي ، وإمّا أن تكون الظّلمات هي ظلمة المبيض الّذي تتكوّن فيه البويضة في داخل حويصلة (غراف) ، ثمّ ظلمة البُوق حينما تتلقّح البويضة بالحيوانات المنويّة ، ثمّ ظلمة الرّحم الّذي يتخلّق فيه الجنين .

لقد اكتفينا من كتاب الدكتور صدقي بأمثلة ، ويلاحظ أنّه يريدُ بها بيان حكمة الشّرع ، وبثّ الإيمان في النّفوس ودعمه ، وأنّه لا يصرّح بإعجاز القرآن في هذه النّاحية ، ولكنّه يبثّها في نفس القارىء بحيث لا تخفى عليه .

٣ً – طنطاوي جوهري :

اشتهر طنطاوي جوهري في النّصف الأوّل من القرن الرّابع عشر الهجري بتفسيره المسمّى : (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ، وبكتبٍ أُخرى ، منها : كتاب (القرآن والعلوم العصريّة) . وتبدو عليه في الكتابين النزعة العلميّة في إعجاز القرآن وسنكتفي بالكلام على هذين الكتابين من كتبه .

أ – تفسير الجواهر :

وصفه مؤلّفه بأنّه يشتمل على عجائب بدائع المكوّنات وغرائب الآيات الباهرات وسنكتفي منه بمقتطفاتٍ تبين القصد منه :

ذكر في (ص ٣) أنّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على خمسين وسبعمئة آية ، على حين لا تزيد آيات علم الفقه الصّريحة عن خمسين ومئة آية . وهو يدلّ بذلك على مدى اهتمام القرآن بتنمية التّفكير العلمي لدى المسلمين . وقد أثبت فيه

غرائب العلوم وعجائب الخلق ، ليشوّق المسلمين والمسلمات إلى الوقوف على حقائق معاني الآيات البيّنات في الحيوان والنّبات والأرض والسماوات .

وقال : إنّ تفسيره هذا نفحة ربّانيّة ألهم بها ، ليكون من أهمّ الأسباب لرقيّ المسلمين المستضعفين في الأرض .

وقد علّق ، وهو يفسّر الآية : « وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ » [النحل : ٨] (ص ٤٣) ، بأنّ العلم الحديث أرانا سعةَ مخلوقات الله وأنها لا تُدرك ، ولكنّه لم يقُل : إنّ المقصود بـ « مَا لا تَعْلَمُونَ » السيّارة والطيّارة وما شاكلهما من المخترعات الحديثة .

وقال ، وهو يفسّر الآية : « يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّموَاتُ» [إبراهيم : ٤٨] ، والآية : « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ » [الرحمن : ٢٦ — ٢٧] : إنّ القدماء كانوا يقولون بعدمِ فناء الكواكب والأفلاك ، وإنّ العلم الحديث قال بتجدّد الكواكب وفنائها ، كالإنسان والحيوان ، وقال العلماء : إنهم رصدُوا كواكب لا تزال في طور التكوّن وعدّوا منها نحو ستّين ، وإنهم عرفوا كواكب قد فنيتْ ، وذلك مصداق مدلول الآيتين . وقد علّق على ذلك بأنّه لا يقصد إلى إخضاع القرآن للعلم الحديث ، فإنّه قد يبطل كما بطل القديم ويبقى القرآن فوق الجميع ، وإنما غرضه أن يأنس المسلمون بالعلم الحديث ، ولا ينفروا منه لمخالفته ألفاظ القرآن في رأيهم .

ويتحدّث عن معجزة موسى (ص ٧٠ — ٧١) التي تنصّ عليها الآية : « وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً » [البقرة : ٦] ، فيقول : إنّ الله اختارَ الحجر ليضربَه موسى بعصاه دون غيره ، ليلفت العقول إلى بدائع خلقه ومعجزاته في الكون ، فالحرارة تحوّل الماء بخاراً ، والبردُ يجمّده وهو بين الصّخور ، فيصدّعُها ، وهو يحثّ المسلمين بذلك على طلب العلوم الكونيّة .

ويصل من ذلك إلى حثّ القارىء على أن يتغلغل في الحكمة . وينظر في العالَم ليعلم أنّ الجبال كلّها حجارة الله والنّواميس الطبيعيّة عصيّه . وهذا — كما ترى — لون من التفسير الإشاري الذي يحاول الملاءمة بين النّصوص الدّينيّة والفكر العلمي ولكنّه يوهم بقوله هذا أنّه ينكر معجزة موسى بشكلها الحسّي .

وأورد آياتٍ كثيرة تفيد أنّ كلّ شيءٍ عند الله بمقدار ، منها : الآية « وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ » [الحجر : ١٩] (ص ٢٠٤) ، واستنتج من ذلك أنّ القرآن يدلّ على نظامٍ في الطّبيعة يخضع الموادّ المختلفة له ، فتكون بمقادير موزونة ، فإذا اختلفت المقادير والنّسب فيها ، اختلفت موادّها وصفاتها وتركيبها ، وأنّ ذلك يجب أن يحرّك المسلمين لطلب العلم الطّبيعي ؛ ولكنّه لم يصرّح بإعجاز القرآن لاحتوائه نظريّات العلوم المعاصرة ، كالجاذبيّة ، وتلاقح النّبات ، والنّظام والتّوازن في خلق الكون والمادّة ، وكان همّه أن يثبّت الإيمان في النّفوس بقوله : (إنّ المادّة إذا كانت باقيةً ، ولكنّها تتحوّل من حالٍ إلى حال ، فإنّ الرّوح أحقّ بالبقاء) ، وأتبع ذلك ببحثٍ يبرهنُ فيه على بقاء الرّوح إمّا بالنّظر العقلي ، وإمّا بعلم الأرواح الّذي كان يعتقد أنّه حقيقةٌ مسلّمة . ونراه يلوم المسلمين (ص ٢١٦) على ترك العلوم الكونيّة ، برغم ما فيها من شواهد على الخالق .

ونراه حين يفسّر الآية : « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ذلكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » [البقرة : ٢٧٥] ، يتحدّثُ عن حرب اللهِ للمرابين : « فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ » [البقرة : ٢٧٩] ويرى أنّ الحرب العامّة الأولى كانت معجزة القرآن لأنها قامت بسبب رؤوس الأموال التي تُستثمر في الرّبا .

وأعتقد أنّه قد توسّع في تفسيره أكثر ممّا يحتمل مدلول الآية . وفي جعله الحرب العامّة هي المقصودة بها ، لأنّ حربَ الله للمرابين في القرآن تشمل المرابين في كلّ زمان أفراداً وجماعاتٍ . وإن كان الخطابُ فيها موجّهاً لمن كانوا يُرابون زمن النبيّ في المجتمع العربي الإسلامي ، فلا يجوز أن تخصّ بها الحرب العامّة ليستنتج أنها معجزة القرآن ، ففي ذلك تسرّع وتجوّز .

ونلاحظ هنا أنّه نصّ على أنّ وقوع الحرب العامّة العالميّة كان معجزةً للقرآن على حين أنّه لم ينصّ على ذلك في الآيات السّابقة الخاصّة بالعلوم الطبيعيّة .

وأضاف إلى ما سبق من قوله في آية الرّبا أنّ البلشفيك في بلاد الرّوس قلبُوا حكومتَهم من أجل رؤوس الأموال وأبطلوا الرِّبا ومنعوه بتاتاً ، على حين لا يزال بعض المصريّين المسلمين يتعاملون به ، وأبدى عجبه من ذلك . ونراه هنا يهتمّ باستخراج العبرة من الحادثة ليردعَ المسلمين عن فاحشة الرّبا .

ويغتنم الفرصة بصدد كلامه على الرّبا فيورد ما يلي (ص ٢٢٣) :

(ثُمّ جاء الإمام الغزالي في مقام آخر وأبان أنّ كلّ هذه المعاملات والشّروط والحدود والقوانين والعقود ، إنما جُعلت لأجل قصور النّاس وعقولهم الضّعيفة وحرصهم ، وإلا فالنّاسُ جميعاً متضامنون ، ويجب أن ينال كلٌّ حظّه من العمل ومن المال ولا يدّخر أحدٌ شيئاً ، بل يعين كلّ واحدٍ أخاه بما زاد عن مقدارما يحتاج إليه ، وهذا القول أشبه من بعض الوجوه بأقوال الاشتراكيّة في زماننا) .

ثُمّ ينقل عن الغزالي :

(مَن أخذ من أموالِ الدُّنيا أكثر من حاجتِه وكَنَزَه وأمسكَه ، وفي عباد الله مَنْ يحتاج إليه ، فهو ظالم ، وهو من الّذين يكنزون الذّهب والفضّة ولا يُنفقونها في سبيل الله . وإنما سبيل الله طاعتُه ، وزادُ الخلق في طاعته أموال الدُّنيا ، إذْ بها تندفع ضروراتهم وترتفع حاجاتهم . نعم لا يدخل هذا في فتاوى الفقهاء ، لأنّ مقادير الحاجات خفيّة ، والنّفوس في استشعار الفقر في الاستقبال مختلفة ، وأواخر

الأعمال غير معلومة . فتكليف العوامّ ذلك يجري مجرى تكليف الصبيان الوقار والتؤدة والسّكون عن كلّ كلامٍ غير مهمّ . وهم بحكم نقصانهم لا يطيقونه، فتركنا الاعتراض عليهم في اللّعب واللّهو . وإباحتنا ذلك إيّاهم لا تدلّ على أنّ اللّهو واللعب حقّ ، فكذلك إباحتنا للعوامّ حفظ الأموال والاقتصار في الإنفاق على قدر الزّكاة ، لضرورة ما جُبلوا عليه من البخل ، لا تدلّ على أنّه غاية الحقّ . وقد أشار القرآن إليه إذ قال تعالى : « إنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ » [محمد : ٣٧] .

ثمّ ينقل عن الغزالي أيضاً : (بل الحقّ الّذي لا كدورةَ فيه ، والعدل الّذي لا ظلم فيه ، أن لا يأخذ أحدٌ من عباد الله من مال الله إلا بقدر زاد الرّاكب ، فكلّ عباد الله ركّاب لمطايا الأبدان إلى حضرة الملك الدّيّان ، فمن أخذ زيادةً عليه ثمّ منعه عن راكبٍ آخر محتاجٍ إليه ، فهو ظالمٌ تاركٌ للعدل ، وخارج عن مقصود الحكمة ، وكافرٌ نعمةَ اللهِ عليه ، بالقرآن والرّسول والعقل وسائر الأسباب التي بها عرف أنّ ما سوى زاد الرّاكب وبالٌ عليه في الدّنيا والآخرة ، فمن فهم حكمةَ الله في جميع أنواع الموجودات قدر على القيام بوظيفةِ الشّكر . واستقصاءُ ذلك يحتاجُ إلى مجلّداتٍ) .

ويعلّق طنطاوي جوهري على الغزالي بقوله : (ولعمري إنّ الاشتراكيّة المسمّاة بالبلشفيّة في البلاد الرّوسيّة عجزت عمّا وصل إليه الإمام الغزالي ، إذْ أرادتْ نزعَ الملكيّة العامّة فعجزتْ ، وأمرتْ أن تعطي لكلّ امرىءٍ مقداراً معلوماً من الأرض ، كبلاد الصّين ، فإنّ المُلْك هناك محدّدٌ لا يجوز لأحدٍ الزّيادة عن الحدّ المعلوم فيـه .

فرأي الغزالي هـو أنّ ما يملكه زيدٌ يجب أن يتصدّقَ على النّاس بمـا فضلَ عن حاجتِه منه . وإلا كان عبداً بخيلاً حريصاً ، فلا يكتز الإنسانُ ذهباً ولا فضّةً ولا طعاماً ، بل كلّ ما فضل فهو للمستحقّ . (تفسير طنطاوي ص ٢٢٤) .

وهذا الذي يقولُه الغزالي تنطقُ به الآية : « وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ » [البقرة : ٢١٩] أي ما زاد عن الحاجة .

ويعلّق طنطاوي جوهري (ص ٢٢٤) على أقوال الغزالي السّابقة ، بأنّ ذلك يجب أن لا يُقال أو يُعمل به دون تدقيق ، لأنّنا نأخذ حينئذٍ من المجدِّ لنعطيَ الكسول الّذي لا يستحقّ . وأكبر مصيبةٍ إسلاميّة عنده أن يُعطى شيءٌ من ذلك إلى مَنْ لم يقم بما يستطيع من العمل . . . فأُولئك عالة على الأمّة . وأعتقد أنّه لم ينتبه حقّ الانتباه إلى مراد الغزالي في قوله : (ويجبُ أن ينال كُلٌّ حظَّه من العمل ومن المال) . وأعتقد أنّ الغزالي كان أعمقَ فهماً منه وأبعدَ غاية .

على أنّ تعليق طنطاوي هنا في محلِّه ، لأنّ المفترض في الدّولة أن تحقّق العدلَ بين النّاس . وأن تجعلَ كلاًّ من العمل والعيش الكريم حقّاً لكلٍّ منهم ، وأن تجعل العمل واجباً على القادر عليه .

ولم يصرّح طنطاوي بما أراده من هذا النصّ . وبديهيٌّ أنّ المقصود منه أنّ النّظامَ الإسلاميَّ خيرٌ من النّظام البلشفيّ في تحقيق العدالة الاجتماعيّة بين البشر ، وأنّ فيه معجزة للقرآن .

ب — القرآن والعلوم العصرية :

طبع هذا الكتاب في دار إحياء الكتب العربيّة لعيسى البابي الحلبي وشركاه .

يدعو طنطاوي جوهري فيه إلى وحدة المسلمين في أقطار العرب ، ويكلّف العلماء والأغنياء أن يكونوا بعلمِهم ومالهم الرّأس المفكّر ، ويدعو إلى الأخذ بالعلم الحديث والصناعة الحديثة ليكون للمسلمين مكانتهم اللائقة . ودليلُه على ذلك الآية : « إنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ

والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » [البقرة : ١٦٤] .

ويتناول فيه أبواباً من العلم يورد فيها ما جاء فيها من آياتٍ كريمةٍ قرآنيّة ففي خلق السماوات والأرض ونعمة المطر على الخلق يورد الآية : « اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ، وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ » [إبراهيم : ٣٢ — ٣٤] .

وفي تلاقح النّبات والسّحاب . وعمل الرّياح في هذا التلاقح يورد آياتٍ كثيرةً ، نكتفي منها بقوله تعالى : « وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ » [الحجر : ٢٢] وقوله : « وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ » [الذاريات : ٤٩] .

وفي خلْقِ الأشياء كلّها وفق تراكيب بنسبةٍ دقيقةٍ معيّنةٍ . وفي النّبات منها بخاصّة يورد الآية : « وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ » [الحجر : ١٩] .

وفي الحشرات ، يورد عدّة آياتٍ منها : « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ، ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » [النحل : ٦٨ — ٦٩] ، ومنها : « حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ، فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا . . . » [النمل : ١٨ — ١٩] .

وفي الحيوان يورد عدّةَ آياتٍ منها : « وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » [النور : ٤٥] .

وما أوردنا من الموضوعات والآيات فيها كان على سبيل المثال ، وقد أوضحنا قصد المؤلّف منه ، ولكنّ له في الحقيقة مقصداً آخر معه ، وهو بيان إعجاز القرآن وإن لم ينصّ عليه صراحةً ، بأن يبيّن كيف احتوى العلوم والنظريّات التي لم يعرفْها الإنسان إلا في العصر الحديث ، ونراه أكثر صراحةً في هذه النّاحية في الفصل الذي عقده لتفصيل العلوم العصريّة المستخرجة من آيات سورة النّحل ،وهي : « خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ، وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلا بِشِقِّ الأَنْفُسِ إنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ، وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ » [النحل : ٣ — ٨] فنراهُ يضمّن آخر الآية : « وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ » الدّلالة على المخترعات الحديثة كالقُطُر البريّة والبحريّة ، والمناطيد والغوّاصات . . . . الخ وفي هذا قولٌ صريح بالإعجاز العلمي .

٤ً — علي فكري :

لِعلي فكري ، الأمينُ الأوّل في دار الكتب المصريّة سابقاً ، ابن المرحوم السيّد محمد عبد الله الحكيم كتابٌ بعنوان : (القرآن ينبوع العلوم والعرفان) وهو في ثلاثة أجزاء ، يتحدّث الجزء الثّالث في العلوم العصريّة وقد آثرتُ الاكتفاء بالكلام عليه وقد قام بتحقيق الكتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق ، شيخ الجامع الأزهر ، مع بعض العلماء والأدباء ، وطُبع الطبعة الأولى ، سنة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م . في المطبعة السلفيّة.

يورد المؤلّف البحث العلمي . ويورد الآيات التي يرى أنّها وردتْ فيه وسنكتفي بذكر آية واحدة أو آيتين على كلّ بحثٍ نذكره . مكتفين ببعض البحوث التي أوردها ، أمثلةً على سائرها .

تحدّثَ عن الكهرباء ، وكيف يصعق التيّار الأحياء إذا مسّهم . وأورد آياتٍ شواهد عليه منها : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ المُؤْمِنِينَ » [الأعراف : ١٤٣] .

ونلاحظ أنَّ دلالة هذه الآية وأمثالها ممّا أورده على فعل التيّار الكهربائي موضع جدلٍ ، وأنّه لا تجوز المبالغة في الاستنتاج وتضمين الألفاظ ما لا تحمله .

وتحدّث عن التموّجات الكهربائيّة والإذاعة الصّوتيّة وأورد عليهما شاهدين الآيتين التّاليتين : « وَالمُرْسَلاتِ عُرْفاً ، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً ، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْراً ، فَالْفَارِقَاتِ فَرْقاً ، فَالمُلْقِيَاتِ ذِكْراً ، عُذْراً أَوْ نُذْراً ، إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ » [المرسلات : ١ — ٧] ، « وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » [النساء : ٨٣] . والاستنتاج هنا موضع جدلٍ كبيرٍ أيضاً .

وأورد الآيات التالية في الحرب مع المشركين : « إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُؤْمِنُونَ ، وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، إِذْ تَقُولُ لِلمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ ، بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ

بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ المَلاَئِكَةِ مُسَوِّمِينَ » [آل عمران : ١٢٢ — ١٢٥] .
وعلّق على ذلك في الحاشية بقوله : (في هذه الآية إشارة إلى الجنود الذين يهبطون بواسطة الطّائرات في الحروب الحالية) .

وأعتقد أنّ في هذا مبالغة كبيرة في الاستنتاج .

ثُمّ تحدّث عن الطيّارات فأورد الآيات الخاصّة بسليمان والرّيح المسخّرة له : ومنها : « وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ » [سبأ : ١٢] ووضع بعدها الملحوظة التالية : (مَن تأمّل في هذه الآيات يشعر بأنّ سليمان عليه السّلام كان له سفرٌ هوائيٌّ منظّم . . . ومن ذلك يتّضح أنّ اختراع الطّائرات في هذا العصر قد سبق إليه العصر السّليماني ، وهذا من معجزات القرآن) ، وهذا الكلام فيه خطورةٌ لأنّه يخالف ما يعرف اليوم من تاريخ العلوم ، ولأنّ العصر السّليماني معروف ، وليس مطويّاً في ظلمات النّسيان ، ولأنّ الاستنتاج هنا مبالغ فيه . وليت المؤلّف لم ينصّ على أنّ ذلك من معجزات القرآن ، وترك الأمر لاستنتاج القارىء ، كما فعل في بعض الآيات التي سبقت . وفي كلام المؤلّف تناقض ، لأنّ ريح سليمان لا تكون من معجزات القرآن إلا إذا كانت الآيات فيها منبئة عن مستقبلٍ لم يكن معروفاً في عصر النبيّ . وليس الأمر فيها كذلك .

وتحدّثَ عن الغوّاصات ، فأورد الآيتين التّاليتين في سليمان وتسخيره الجنّ : « وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ » [الأنبياء : ٨٢] ، « وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ » [ص : ٣٧] ، وقال : إنّ في الآيتين إشارةً إلى أنّ الغوّاصاتِ التي عمّ استعمالها الآن في جميع البحار ، وأصبح لها شأن عظيم يذكر في الحروب البحريّة ، كانت مستعملةً في عصر سليمان عليه السّلام .

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة لأنها كلّها تجري على هذا النّمط من الاستنتاج .
وأنا أرى أنّ الاستنتاج الخاطىء أو الضّعيف يعطي مردوداً عكسيّاً في فكرة

الإعجاز ، لأنَّ القارىء لا يشعر بأنّه يستند إلى أسسٍ علميّة منطقيّة متينة . ولستُ أرضى المجازفة في هذا الموضوع الخطير .

وفي مبادىء القرآن السّامية وبثّه الرّوح الإنسانيّة الخيِّرة الرّفيعة ، وفي بلاغته الرائعة وأثره في النّفوس ما يُغني عن مثل هذا التكلّف .

٥ً ـ محمد أحمد جاد المولى بك :

وقد كتب المرحوم محمّد أحمد جاد المولى بك مقالاً في مجلّة الهدى (السنة الثانية العدد الخامس) جُعل خاتمةً لكتاب علي فكري الّذي نتحدَّث عنه . وهذا المقال يتناول أمرين : الأوّل ـ أنّه لا يزال الباحثون في القرآن الكريم يستخرجون منه ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقّق غوامض العلوم ، وضرب على ذلك أمثلةً منها : الآية : « أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا » [الأنبياء : ٣٠] وهي تدلّ على انفتاق الأرض من النّظام الشّمسي والآية : « وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » [لقمان : ١٠] وهي توافق ما أثبته العلماء من أنّه لولا الجبال لمادت الأرض ببحارها واضطربت بأمواجها ، ولما طاب للإنسان بها مستقرّ ، والآية: « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » [فصلت : ٥٣] ،وفيها إشعار القرآن بأنّه سيحدث ما يتبيّن به للنّاس أنَّ القرآنَ حقّ .

وقد التزم جاد المولى هنا ، كما ترى ، جانب الاعتدال والمنطق والحقّ ، ولم يشتطّ ، فكان كلامُه معقولاً مقبولاً .

والأمر الثّاني الّذي تناوله جاد المولى في مقاله لا يتعلّق بفكرة الإعجاز ، وإنما يتناول عظمةَ الحضارة العربيّة الإسلاميّة ، قال : (لقد ثبت بالشّواهد التاريخيّة أنَّ المسلمين المجاهدين استخدموا في حروبهم البحريّة والبريّة ، منذ عصر نهضتهم الحربيّة ، القنابل والدّبّابات والغوّاصات ، والأسلاك الشّائكة ، والغازات الخانقة

والبارود والطوربيد والألغام) ونسب إليهم أنهم أوّل من اخترعوا البارود، وحفروا الخنادق ، وغاصوا البحار وركبوا متنها بسفنهم . وواضحٌ أنَّ في هذه الأوّليّات التي يزعمها خطأ ومبالغة .

ثمَّ أخذ يستعرض هذه الآلات الحربيّة واحدةً واحدة ، ويتحدَّث كيف استعملها المسلمون منذ عصر النبيّ أو بعده . والمقال جديرٌ بالقراءة لطرافته ، وما فيه من معلوماتٍ قيّمةٍ واعتزازٍ بحضارتنا . راجع خاتمة كتاب علي فكري (القرآن ينبوع العلوم والعرفان) الذي كان موضوع حديثنا قبل قليل .

٦ ـ الملباري :

لعمر بن أحمد الملباري كتيّب عنوانه (إعجاز القرآن في مسألة اللؤلؤ والمرجان) عدد صفحاته خمس عشرة ، مطبوع في دار الفكر الإسلامي بدمشق .

وآية اللؤلؤ والمرجان التي تثير المسألة هي : « وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » [فاطر : ١٢] .

وقد وجد المؤلّف أن بعضهم فسّر أنَّ استخراج الحلية لا يكون إلا من أحدهما وهو البحر المالح ، ومن هؤلاء ابن هشام في باب التوكيد من كتابه المسالك .

ولتوضيح خطأ ابن هشام وغيره في تبنّي هذا التّفسير أورد المؤلّف الآيات : « مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » [الرحمن : ١٩ ـ ٢٣] .

والمراد بالبحرين المالح والعذب بدليل قوله تعالى : « وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْراً

مَحْجُوراً » [الفرقان : ٥٣] ، وقوله في سورة فاطر : « وَمَا يَسْتَوِي الْبحْرَان ..» الآيــة .

وليس صحيحاً ما قاله بعضُهم من أنَّ المراد بالبحرين بحر السّماء وبحر الأرض ولا ما قاله بعضهم الآخر من أنّهما بحر فارس وبحر الرّوم ، لأنَّ القرآن يفسّر بعضُه بعضاً ولا اجتهاد بعد ذلك .

وكان البحر المالح وحده معروفاً باستخراج اللؤلؤ والمرجان منه ، ولم يعرف بذلك البحر العذب ، فتكلّف المفسّرون توجيه معنى الآية ، كما فعل ابن هشام ، وسوَّغوا ذلك بجواز استعمال ضمير الاثنين للواحد ، حتى إنَّ الإمام السّيوطي لمّا عرض هذه الحال مثّل لها بالآية نفسها دون غيرها ، وعكس ذلك كثير وهو استعمال ضمير الواحد للاثنين ، ومثاله في القرآن : « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ » [التوبة : ٣٤] ، أي : ينفقونهما،وكذلك : « وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا » [الجمعة : ١١] ، أي : إليهما .

والمفروض ألا يفسّر المفسّر وفق رغبته ومعلوماته ، بل وفق إرادة المتكلّم الّذي يفسَّر كلامه ، ولا سيّما إذا كان الله .

وقد استعمل القرآن في الآية فعل (يخرج) الصّالح للحال وللاستقبال ، وقد قال في آية أُخرى : « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » [فصلت : ٥٣] ، ويستبق المؤلّف الدّليل الّذي سيأتي به على خروج اللؤلؤ والمرجان من الماء العذب أيضاً في عصرنا فيقول : (فليكن خروج اللؤلؤ والمرجان من النّهر ــ الماء العذب ــ من الآيات الّتي سيريها اللهُ لعباده في الآفاق).

وأورد المؤلّف بعد ذلك الآيات التّالية : « أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » [الملك : ١٤] ، « وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ » [النحل : ٨] ، وعلّق على الآية الثانية بقوله : (فقد خلقَ بعد ذلك من المراكب البريّة والبحريّة والجويّة ما لم يكن معلوماً من

قبل) . وقوله أيضاً : (ولا يجوز أن نقول : إنّهما لا يخرجان من الماء العذب إذا كان اللهُ قد نصّ في قرآنه على ذلك) والصّواب أن يُقال : (إنّنا لم نعرف به حتى الآن) . (وعدم العلم بالشيء لا ينفي وجوده) ، ثمّ إنّ الإنسان يثق بصدق الخبر اعتماداً على ثقته بالمخبر ، وضرب مثلاً على ذلك تصديق أبي بكر النبيّ في خبر الإسراء ، وفي الآية بغلبة الرّوم .

والقول بخروج اللّؤلؤ والمرجان من البحر المالح فقط مخالفٌ للنصّ القرآني ومخالف لقوله تعالى : « وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً » [الكهف : ١] ، وقوله : « أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » [هود : ١] ، وقوله : « فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ » [الأعراف : ٥٢] ، وقوله : « وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ » [الإسراء : ٣٦] ، ولقوله : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يأتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » [يونس : ٣٩] . وغرضُ المؤلّف من إيراد هذه الآيات أن يقول : إنّ الإيمان الحقّ يتطلّب من المؤمن أن يجزم بأنّه لا بدّ أن يخرج اللّؤلؤ والمرجان من الأنهار العذبة في زمنٍ من الأزمان ، لأنّ القرآن نصّ على ذلك .

ثُمَّ يوردُ نصّاً للإمام الرّازي منبعثاً من هذا الإيمان الصّحيح : (إنّ ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض النّاس الّذي لا يوثَق بقوله ، ومن علم أنّ اللّؤلؤ لا يخرج من الماء العذب ؟ وهبْ أنّ الغوّاصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أنّه لا يوجد في غيره . . . وكيف يمكن الجزم به ، والأمور الأرضيّة الظّاهرة خفيت عن التّجار الّذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ؟) (عن مفاتيح الغيب للرّازي) .

وقد نقل الآلوسي هذه العبارة عن الرّازي دون أن يصرّح باسمه .

وقال الإمام النيسابوري في تفسيره « يَخْرُجُ مِنْهُمَا » ، أي : من كلّ منهما ثمّ أورد عبارات بعض المفسّرين القائلين بعدم خروجهما من العذب ، ثمّ قال : (قلتُ ونحن قد سمعنا أنّ الأصداف تخرج من البحر المالح ومن الأمكنة التي تكون

فيها عيون عذبة في مواضع من البحر الملح ، ويؤيّده قوله سبحانه : « وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا » [فاطر : ١٢] فلا حاجة إلى هذه التكلّفات) . اهـ . هذه عبارة النّيسابوري .

ثمّ نقل المؤلّف عن الشيخ رشيد رضا في تفسيره سورة يونس في ذيل الكلام على قوله تعالى : « هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ » [يونس : ٢٢] حديث البارج الإنكليزي الّذي اهتدى إلى الإسلام بفضل هذه الآية وأمثالها من الآيات الّتي تتحدّث عن البحار والسّفن وأحوالها ، وعرف أنّ العرب لم يكونوا يعرفون ما عرفه الإنكليز وغيرهم من بعدهم ، وهو أنّ اللؤلؤ والمرجان يخرج من البحار الحلوة كما يخرج من البحار المالحة ، فتأوّلوا خروجه من أحدهما فقط وهو المالح ، وسأل بعض المسلمين في بعض ثغور الهند إذا كان النبيّ قد سافر في البحار فذكروا له أنّه لم يُرْوَ عنه ذلك قطّ ، فآمن بأنّ القرآنَ وحيٌ وصدق ، وقوي ذلك عنده بما في القرآن من آيات التّوحيد والتّشريع والتّهذيب ، وأسلم عن علمٍ وبصيرةٍ ، وأقام في مصر بعد وتعلّم العربيّة ، وهو : مستر عبد الله براون ، وقد أدركه السّيّد محمد رشيد رضا وعرفه .

وقد ذكر الشيخ أحمد مصطفى المراغي في تفسيره : (وقد ثبت في الكشف الحديث أنّ اللّؤلؤ كما يستخرج من البحر الملح يُستخرج من البحر العذب ، وكذلك المرجان ، وإن كان الغالب أنّه لا يُستخرج إلا من الماء الملح) .

هذا كلام المؤلّف الملباري وما نقله عن غيره في هذه المسألة . ونحن بالإضافة إلى ما نراه فيها من الإعجاز العلمي القرآني ، نرى فيها عبرةً عظيمة ، وهي أنّ المؤمن الحقّ يجب أن يتريّث قبل أن يتأوّل في القرآن على غير علم ، وأن يسلّم تسليم المؤمن الصّادق ، وأن يقول : هذا ما أعلم وهذا لم يصل إليه علمي . وهذا ما تتطلّبه الرّوح العلميّة الحقّة . وذلك خوفاً من التّحريف والضّلال .

* * *

٧ً ــ الاستامبولي :

ألّف الأستاذ محمود مهدي الاستامبولي ، سنة ١٣٨٠ هـ ، الموافقة لسنة ١٩٦٠ م كتاباً بعنوان : (دين الغد ، معجزات القرآن الكريم في العلم والسياسة والاجتماع) وهو من مطبوعات جمعية التمدّن الإسلامي بدمشق .

يذكر المؤلّف في المقدّمة أنّه سيورد آيات تدهش القارئ بما فيها من حكمٍ عالية ، ونظم دستوريّة راقية ، وأخبارٍ علميّة أثبتها العلم في العصور الحديثة ، بعد مرور مئات السِّنين عليها ، والعلماء أجدر من يؤمن بها .

وقد ختم هذه الآيات بذكر أهمّ مبادئ الإسلام التي تحبّب الدّخول فيه ، ثمّ بكلمةٍ توضح هدفه من إيراد الآيات والمبادئ وهي :

(الآيات السّابقة احتوت نظماً راقية وأُموراً علميّة ، لا تدع مجالاً للشكّ في أنّها من كلام الله تعالى ، إذْ جاءت العلوم والاكتشافات الحديثة تؤيّدها ، ولا يتصوّر أن يأتي بها إنسان من نفسه مهما سما عقلُه ، فهي إذاً من عند الله . والإسلام يحترم المسيح ويحتوي على حلولٍ لمشكلات الغرب . وقد صرّح برناردشو بأنّ الإسلام سيكون دين الأجيال المقبلة في القريب العاجل .

وقد أنهى هذه الكلمة بملاحظةٍ تبيّن صعوبة ترجمة القرآن حرفيّاً لبلاغته العظيمة ، وأنّ ما يمكن هو ترجمة بعض معانيه ، وبيّن أنّ الترجمة الإنكليزيّة المرافقة للنّصوص العربيّة وشرحها ، إنّما هي محاولةٌ تقريبيّة لتفسير معناه ، مع فارقٍ كبيرٍ بينها وبين الأصل ، ويتمنّى للقارئ غير العربيّ لو تيسّر له قراءة القرآن الكريم باللغة العربيّة ، وإذاً لشاهد من فصاحته وبلاغته وقوّة تأثيره العجب العُجاب .

وسنقتصر على إيراد قبساتٍ من هذا الكتاب ، نعرض فيها بعض الآيات وتعليقاً موجزاً عليها ، لتتكوّن في ذهن القارئ صورةٌ عنه . مكتفين من الآيات الكثيرة الموردة لغرضٍ واحدٍ بآيةٍ واحدة .

آيات في العلم :

– «فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ » [الأعراف : ١٢٥] .

بيّن العلم الحديث سبب ضيق الصّدر كلّما زاد الإنسان ارتفاعاً في الجوّ ، وهو نقص مولّد الحموضة كلّما زاد الارتفاع ، ولم يكن هذا معروفاً زمن النبيّ وقبله وبعده حتى عصرنا الحاضر .

أقول : سيرى القارىء أنّ لموريس بوكاي رأياً مخالفاً يرى فيه أنّ ضيق الصّدر حين صعود المرتفعات كان معروفاً .

– « وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ » [النمل : ٨٨] .

يتبيّنُ من هذه الآية أنّ الأرض تجري بسرعةٍ هائلةٍ إذا ما قيست بسرعةِ الإنسان ، وأنّ ذلك يجري وفق ناموسٍ طبيعيٍّ عبّرَ عنه بقولِه : « صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ » .

– « وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ » [الرحمن : ٢٤] .

استنتج المؤلّف من هذه الآية ما يجري الآن في البحر من بواخر ومدمّرات وحاملات طائرات ضخمة تشبه الجبال ، وأعتقد أنّ هذا موضع جدَل ، لأنّه قد يكون على سبيل تشبيه السّفن الشراعيّة الضخمة القديمة بالجبال .

– « بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ » [القيامة : ٤] .

يستنتج من ذلك اختلاف بصمات النّاس أحدهم عن الآخر ممّا أوجد في عصرنا علم البصمات .

– « رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » [الرعد : ٢] .

تدلّ هذه الآية على الجاذبيّة بين الكواكب . وأرى أنّ هذا التّعليق موضع جدل من حيث استنتاج حالة الجاذبيّة من هذه الصّيغة .

ــ « فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ المَشَارِقِ وَالمَغَارِبِ » [المعارج : ٤٠] ، « رَبُّ المَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ المَغْرِبَيْنِ » [الرحمن : ١٧] .

استنتج كرويّة الأرض وتعدّد جهات الشّروق والغروب بحسب مواقع البلدان على خطوط الطّول . وأُضيف أنّ في الآية الثانية وجود كتلتين أرضيّتين متقابلتين عل سطح الأرض لكلٍّ منهما مشرق ومغرب .

ــ «وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » [الأنفال : ٧٢] .

لم يورد هذه الآية لبيان الإعجاز العلمي ، بل لبيان سموّ القرآن الإنساني في دعوته إلى المحافظة على المواثيق .

ــ «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ » [البقرة : ٢٠٨] .

تبيّنُ هذه الآية رغبةَ القرآن في السّلم بين شعوب العالَم . والاقتصار على مقاتلةِ المعتدين .

ــ « وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ » [الذاريات : ٢٠ ــ ٢١] .

تبيّن الآية قيمة العقل ، وتدعو إلى التفكير والتّأمّل في نواميس الكون والاستبطان الذّاتي .

ــ « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » [يس : ٣٨] .

تدلّ الآية على حركتي الشّمس المحوريّة والانتقاليّة التي تجعل حركتها العامّة لولبيّة .

ـ « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ »[العلق : ١ ـ ٢] .

أثبت العلم أنّ الحيوان المنوي له رأس وعنق وذيل يشبه بها دودة العلق .

ـ «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا »[الرعد : ٤١].

استنتج المؤلّف فلطحة الأرض عند القطبين نتيجة تأثير القوّة الطّاردة المركزيّة الناجمة من حركة الأرض المحوريّة حين كانت الأرض سائلةً .

ـ « يَا مَعْشَرَ الجِنِّ وَالإِنْسِ إنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلّا بِسُلْطَانٍ »[الرحمن : ٣٣] .

تُشير الآية إلى إمكان الصُّعود إلى الكواكب بسلطان العلم .

ـ « وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »[النور : ٤٥] .

تبين الآية استقلال الأنواع وتنفي نظريّة دارون ، وقد أثبت العلم الآن استقلال الأنواع .

ـ « إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ، وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ» [الانفطار : ١ ـ ٢].

يذكر المؤلّف أنّه ثبت لأستاذ علم الفلك في جامعة كانزاس الدكتور والتر بعد رصد ١٥ سنة ، أنّ النّجوم بما فيها منظومتنا الشّمسيّة ستندثر وتتلاشى المجموعة الشمسيّة في الفضاء الواسع .

يقول المؤلّف : (إنّ إعجاز القرآن ليس مقتصراً على النّاحية الأدبيّة كما يظنّ الكثيرون ، بل إنّه معجز . وإعجازه واضحٌ في القضايا الاجتماعيّة والخلقيّة والاقتصاديّة والتشريعيّة والعلميّة كما أُوضح في هذا الكتاب) .

ويأتي خلال الكتاب بآيات التحدّي الأربع . ويفهم من كلامه أنّه يقول

بإعجاز القرآن البلاغي . وقد رتّب آيات التحدّي ، فجعلها متتابعةً وفق التسلسل المتناقص من القرآن كلّه إلى عشر سور منه إلى سورةٍ واحدة .

ويذكر بهذه المناسبة ما قاله (ديرمانجم) في كتابه (حياة محمّد) ص ٧٦٢ : (القرآن معجزة محمّد ، فإنّ جماله الأدبيّ الفائق وقوّته النّورانيّة لا يزالان إلى اليوم لغزاً لم يحلّ وهما يضعان مَن يتلونه — ولو كانوا أقلّ الناس تقوى — في حالةٍ خاصّةٍ من الحماسة) .

أُلاحظ على المؤلّف حماسته المشكورة على الإعجاز العلمي . وأكثر الآيات التي أوردها تجعل العقل حائراً في الآيات التي فسّرت حوادث الكون ، أو أشارتْ إلى نواميسه قبل أربعة عشر قرناً ، على حين أنّ علماء البشر لم يعرفوها إلا في العصر الحاضر . فإذا أُضيف إلى ذلك أنّ النبيّ كان أُمّيّاً لم يدرس علماً على أحد زاد العقل حيرةً ، واستدعاه ذلك إلى أن يؤمن بصدق النبيّ ، وإلى أنّ الكتاب منزلٌ من عند الله وأنّه كلامه .

ولكنّي أخشى من المبالغة في الاستنتاج ، وتحميل الآيات معاني لا تحملها ألفاظها فيؤدّي ذلك إلى عكس المراد من الآيات والتّعليق عليها . وقد رأينا كيف أنّ الاستنتاجات من بعض الآيات كانت موضعَ نظر وجدال . والّذي أراه في هذه الحالة أن يتواضع الباحث ، فيقول : هذا ما فهمتُه من الآية ، وأرجو أن أكونَ قد وُفّقت.

٨ً — موريس بوكاي :

للباحث المستشرق (موريس بوكاي) ، كتاب بعنوان (دراسة الكتب المقدّسة في ضوء المعارف الحديثة) ، أصدرته دار المعارف مترجماً إلى العربيّة ، وقد رأيتُ منه الطبعة الرابعة (سبتمبر ١٩٧٧) ، والعنوان بالفرنسيّة :

La Bible, le Coran, et la Scierce par Mawrice Bucoille, Editions Seghers, 31 Rue Faguliѐre, 75 . 735, Paris Cedex 15 .

وينتهي الكتاب إلى نتيجتين هامّتين : الأولى — أنّ النصّ القرآني لم يعتره أيّ

تحريف أو تغيير أو ضياع ، والثانية – أنّ ما فيه من المقولات العلميّة لا يتناقض مع العلم الحديث ، على أنّه وُجد في عصر لم تكن فيه هذه المقولات معروفة ، وعلى لسان رجلٍ أُمّيٍّ لم يتلقّ أيّ تعليمٍ ، بالإضافة إلى أنّ القرآن يخالف كلام النبي المتمثّل بالأحاديث النّبويّة ، في الأسلوب وفي مدى البلاغة . كما يخالفه من حيث صحّة المقولات العلميّة الواردة في كلّ منهما . وهذا يوصل المؤلّف إلى الحكم بأنّ القرآن ليس من كلامه ، بل هو كلام الله ، وإلى أنّه صادقٌ في رسالته . وإنّما يصل إلى ذلك بعد الموازنة بين القرآن وبين التوراة والأناجيل ، والتوصّل إلى أنّها ليست مثله صحّة رواية ، ولا توافقاً مع العلم الحديث في قضايا العلم الواردة فيها .

ويلاحظ أنّ المؤلّف لم يذكر إعجاز القرآن صراحةً ، ولكنّ كلامه يؤدّي إليه ببيان صدق مقولاته العلميّة وبتحقيق هدفه وهو صدق الرسالة .

وكنتُ أكتفي بهذه النّتائج ، لولا إعجابي بالطريقة العلميّة الموضوعيّة المنهجيّة الحياديّة التي يتّبعها المؤلّف ، مستهدفاً الحقيقة وحدها دون تعصّب أو تحيّز . وهو يمتاز عندي بأنّه ليس عربيّاً ولا مسلماً حينما بدأ البحث – ولا أدري إذا كان قد هداه بحثه بعد الوصول إلى هذه النتائج العظيمة إلى أن يعلن إسلامه – وقد ذكر لي أحد أصدقائي أنّه صار مسلماً .

ويمتاز بأنّه لا يشذّ مطلقاً ، في كلّ ما بحث ، عن المنهج العلمي ، ولا يبالغ في (النزعة العلميّة) التي تبنّاها ، ليبيّن فضل القرآن على الكتب السماويّة – ولعلّه حين بدأ بحثه لم يستهدف هذه الغاية ، بل إني أُرجّح ذلك – كما بالغ بعضُ المؤلّفين المسلمين ، فنراه يوافقهم حيناً على استنتاجاتهم ، ويخالفهم حيناً آخر ، على أنّه ليس دائماً محقّاً في عدم موافقتهم . وأعتقد بأنّه لم يطّلع على جميع ما أُلّف باللغة العربيّة في هذا الشأن ، وإنما كان أكثر اطّلاعاً على ما أُلّف باللّغتين الفرنسيّة والإنكليزيّة أو على ما تُرجم إليهما ، وعلى المنتخب في التّفسير الّذي طُبع في مصر .

ويمتاز كذلك ، بميزة أخرى علمية أدبية تظهر خلال كتابه . وهي حسن تذرّقه لمعاني الألفاظ القرآنية ، بحيث يختار منها ما يصل به إلى المعنى الحقيقي للنص على ضوء معطيات العلم الحديثة .

وأضيف إلى متانة المنهجية في طريقته ، مما يتصل بها ، متانة الخطة التي وضعها لكتابه ، بحيث ينتهي بالقارىء من المقدمات إلى الأحكام ، وهو مقتنع كل الاقتناع بالنتائج .

وكنت أحس ، وأنا أقرأ الكتاب من ألفه إلى يائه ، أنه : أولاً — مخلص للعلم متحمس له ، وثانياً — أنه مخلص للإيمان الديني متحمس له ، وأن هذه الحماسة الروحية العاطفية لا تطغى بأيّ شكلٍ على منهجيته العلمية .

وفي المؤلف مميزة أخرى ، هي حبه التسامح بين علماء الديانات السماوية والتعاون بينها على نشر الإيمان بالله .

من أجل ذلك كله أحببتُ أن أُلخّص مضمون كتابه معلقاً عليه ناقداً . لأُطلع القارىء العربي ، أو الذي يعرف العربية ، على محاسنه ، وليكون منهجه رائداً للكتّاب العرب وسائر المسلمين حين يؤلفون في مثل موضوعه .

التلخيص :

ذكر المؤلف في المقدمة (ص ١١ — ١٢) أنّ في القرآن نصوصاً كثيرةً تتعرّض لقضايا العلم — على حين أنها في التوراة قليلة — وأنّ هذه النصوص لم يُحتَجْ إلى إعادة نظرٍ فيها في العصر الحديث ، لأنها لم تتعارض مع العلم ، بخلاف الحديث النبويّ ففيه بعض الأحاديث الظنية التي لا يمكن قبولها علمياً . فقد خضعت لدراساتٍ جدّيّة اتباعاً لمبادىء القرآن الصريحة ، التي تأمر دائماً بالرجوع إلى العقل والعلم اللّذين يسمحان للناقد بنفي صحتها على ضوء حقائق القرآن .

ويوضح المؤلف ما يريده بـ (حقائق العلم) ، فهو يعني بها كلّ ماثبت بشكلٍ نهائي . . . أو بشكلٍ كافٍ ، بحيث يمكن استخدامها دون خوف الوقوع في مخاطرة

الخطأ ، حتى وإن يكن العلم قد أتى فيها بمعطيات غير كاملة تماماً . . .

وهو يستبعد كلّ نظريّات الشرح والتبرير ، التي قد تفيد — في عصرٍ ما — في شرح ظاهرةٍ . ولكنّها قد تلغى بعد ذلك تاركةً المكان لنظريّاتٍ أُخرى أكثر ملاءمة للتطوّر العلمي .

(المرجع نفسه ص ١٢) .

وهذه المواجهة التي يجريها المؤلّف مع العلم ، لا تتناول أيّة قضيّة دينيّة بالمعنى الحقيقي للكلمة ، مثل كيفيّة ظهور الله لموسى . أو مجيء المسيح على الأرض دون أن يكون له أب (بيولوجي) . فالكتب المقدّسة — كما يقول — لا تقدّم أيّ تعليلٍ ماديٍّ لهذه الأمور .

وإنّما تتناول هذه المواجهة أو الدّراسة في كتابه ما تنبيء به الكتب المقدّسة من أُمورٍ تتعلّق بالظّاهرات الطّبيعيّة المتنوّعة الكثيرة . والوحي القرآني غنيّ جدّاً بها ، على خلاف العهدين : القديم والجديد . فهما لا يحويان منها إلا النّادر .

ويضرب مثلاً على الخلاف بين التّوراة والعلم ، قضيّة نشأة الإنسان على الأرض . فالتوراة تحدّدها بـ ٥٧٣٦ سنة ، بدءاً من سنة ١٩٧٥ م ، على حين أنّ عندنا آثاراً لأعمالٍ بشريّةٍ نستطيع إرجاع تاريخها إلى ماقبل الألف العاشرة من التاريخ المسيحي دون أيّ مجالٍ للشّكّ (ص ١٢ — ١٣) .

ويقول : إنّ القرآن لا يحتوي على أيّ مقولةٍ قابلةٍ للنّقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث (ص ١٣) . على حين أنّ هذا الاختلاف بين العلم ونصوص التوراة والأناجيل موجود (ص ١٣ — ١٤) .

ففي سفر التكوين من التّوراة توجد أكثر المتناقضات تناقضاً واضحاً مع العلم الحديث ، وتخصّ هذه المتناقضات ثلاث نواحي جوهريّة :

١ً — خلق العالم ومراحله .

٢ً — تاريخ خلق العالم .

٣ً ـ تاريخ ظهور الإنسان على الأرض (ص ٤٠) .

والأناجيل تحتوي على قليلٍ جداً من الفقرات التي تقود إلى مقارنةٍ مع المعطيات العلميّة الحديثة (ص ١٠٤) ، ولا شكّ في أنّ نسب المسيح موضوع قد دفع المعلّقين المسيحيّين إلى بهلوانيّات جدليّة متميّزة صارخة ، تكافيء الوهم والهوى عند كلّ من لوقا ومتّى (ص ١٠٤) .

ويتحدّث المؤلّف عن الأناجيل ، فيقول : إنّ المؤلّف يستطيع أن يعتقد ، عن طيب خاطر ، أنّ المسيح قد استطاع أن يشفي الأبرص ، ولكنّه لا يستطيع أن يقبل القول بصحّة نصّ يقرأ فيه أنّ عشرين فقط من الأجيال قد عاشت بين أوّل إنسانٍ وإبراهيم ، وبأنّه جاء بإلهامٍ من الله ، و (لوقا) يقول ذلك في إنجيله (٣ : ٢٣ــ٢٨) .

ويستطيع كذلك أن يعتبر المسيح استثناءً بيولوجيّاً . . . قياساً على حدوث التلقيح الذّاتي في عالم الحيوان تحت ظروفٍ معيّنة . . . (١٠٤ ــ ١٠٥) .

ولكنّه لا يستطيع أن يتقبّل اختلاف الأناجيل فيما بينها ، ولا أن تخالف العلم الحديث في بعض أخبارها ، ولا إجراء أي تعديلٍ فيها يقوم به بشر لأيّ سبب .

ويستعرض المؤلّف كيف دوّنت الأناجيل بعد زمنٍ طويل من ارتفاع المسيح ليظهر أنّه لم يحافظ فيها على نصّ الإنجيل كما ورد على لسان المسيح ، وأنها كتبت بحسب ذاكرة الكاتب واجتهاده . ويستغرق ذلك من المؤلّف صفحاتٍ كثيرة .

يقول المؤلّف في اختلاف الأناجيل : إنّ الأناجيل الثلاثة تتحدّث عن القربان المقدّس ، وهو آخر عشاء للمسيح مع جميع حواريّيه ، وإنّ إنجيل يوحنّا يغفل ذلك وإنّ (أ. كولمان) يرى في كتابه (العهد الجديد) أنّ معجزة (قانا) وهي تحويل الماء إلى خمر ، حين نفدت هذه في عرس ، ومعجزة تكاثر الأرغفة ، وقد وردتا في إنجيل يوحنّا تنوبان عن ذكر القربان المقدّس في الأناجيل الثلاثة الأخرى ، وإنّ الأب روجي في كتابه (مقدّمة إلى الإنجيل) يذكر النصّ التالي : (يرى بعض علماء

اللاهوت المتخصّصين في الكتاب المقدّس أنّ حكاية غسل الأقدام ، قبل العشاء الأخير ، معادل رمزي لتأسيس القربان المقدّس) (ص ١٢٠) .

ويذكر أنّ القدّيس أوغوسطن كان يعتبر أنّ الله لا يمكن أن يعلّم البشر ما لا يتّفق والحقيقة ، وكان على استعدادٍ أن يستبعد من أيّ نصّ مقدّس ما كان يمكن أن يبدو له واجب الحذف لهذه الدّوافع . وأنّ المجمع المسكوني للفاتيكان (١٩٦٢ — ١٩٦٥) قد خفّف بشدّةٍ من التّصلّب ، وذلك بإدخال تحفّظٍ على أسفار العهد القديم ، ورأى أنها (تحتوي على شوائب وشيءٍ من البطلان) .

ويتساءل المؤلّف : (ترى هل يبقى هذا التحفّظ مجرّد تعبيرٍ عن نيّةٍ طيّبةٍ أو يستتبعه تغيّر في الموقف إزاء ما لم يعد القرن العشرون يقبله في نصوصٍ كانت تهدف إلى أن تكون مجرّد (شهادات عن تعليم إلهي حقيقي) . وذلك خارج أيّ تعديلٍ بشري) . (ص ١٢٠ — ١٢٣) .

ويذكر أنّ روايات الأناجيل تختلف في قضيّة صعود المسيح (ص ١٢٣—١٢٥) . ويحاول أن يثبت بتحليل الأحداث والجمل والألفاظ ومقابلتها . أنّ تحريفاً قد حدث في إنجيل يوحنّا ، إذا صحّح كما ينبغي ، فُهم منه أنّ نبيّاً سيأتي بعد المسيح يتلقّى الوحي (يسمع صوت الله) ويكرّر على مسامع البشر رسالة . ويرى أنّ هذا هو التّفسير لنصّ يوحنّا إذا أُعطيت الكلمات معناها الفعلي . . .

وذلك يستنتجه المؤلّف من لفظ (Paraclet فارقليط) ، لأنّ لفظ فارقليط هذا استعمل للمسيح أكثر من مرّة بمعنى الوسيط لدى الله ، وذكر أنّه سيأتي وسيطٌ بعده ، وقد فُسّر الوسيط بالرّوح القدس ، على حين كان يجب أن يفسّر بالنّبيّ .

ويرى المؤلّف أنّ كلمة الرّوح القدُس أُضيفت إلى النصّ عن قصد ، حتى لا يتعارض المعنى مع تعاليم الكنائس المسيحيّة الوليدة ، التي أرادت أن يكون المسيح خاتم الأنبياء . (ص ١٢٩) .

ويختم المؤلّف كلامه على الأناجيل (ص ١٣٠ – ١٣١) ، بأنها تحوي عبارات متناقضةً فيما بينها ، وأنّه لا يمكن قبول بعض الأمور غير المعقولة ، أو دعاوى تتعارض مع العلم الحديث ، وأنّ شجرتي أنساب المسيح اللّتين تقدّمهما الأناجيل تضيفان إلى الأمور الصّحيحة أُموراً خاطئة . وأنّ بعض المفسّرين يسمّي هذه التناقضات صعوبات ، وأنّ كتابات الأناجيل ظرفيّة أو خصاميّة يحاول أن يثبت كلّ منها رأي فئته ، وأنّه لذلك لا يمكن أن يؤخذ بحرفيّتها في شأن المسيح ، وأنّ هناك في تاريخ اليهوديّة المسيحيّة خلافات بين الطّوائف تحيّرُ قُرّاء عصرنا ، بحيثُ أنّ مفهوم المبشّرين ، كشهود معاينين ، لم يعد قابلاً للدّفاع عنه ، فقد كتبت الأناجيل ونقّحت وصحّحت أكثر من مرّة ، ولذلك لا يسمع فيها صوت المسيح المباشر . وقد عرّفتنا الوثائق بالخصومات بين اليهود المسيحيّين وبولس ، وشوّه المبشّرون بعض الأحداث في حياة المسيح ، وكانوا يهدفون إلى الدّفاع عن وجهات نظرٍ شخصيّة ، وحذفوا بعض الأحداث ، وأشاعوا طابعاً روائيّاً في بعض الأحداث الأخرى .

ويوازن المؤلّف بين هذا الطّابع الروائي وبين ملحمة رولان وأمثالها في القرون الوسطى . . . فيشبّه خيالات متّى بهذه الملحمة . ويستنتج أنّ الأناجيل تحتوي على إصحاحات وفقرات تنبع من الخيال الإنساني وحده . . . ولكنّه لا يشكّك برسالة المسيح ، وإنما تحوم الشّكوك عنده على الكيفيّة التي رويت بها .

ويتحدّث المؤلّف عن تدوين القرآن وحفظه زمن النبيّ ، وصحّة تدوينه وحفظه حتّى اليوم ، سالماً من أي تعديل أو تبديل ، ثم ينتقل إلى ما كسر عليه كتابه وهو بيان مدى التّطابُق بين مقولات القرآن في بعض قضايا الكون والطّبيعة وبين ما قرّره العلم الحديث . فممّا يقول :

إنّ القرآن – كما سنرى فيما بعد في هذا الجزء من الكتاب – إلى جانب أنّه يدعو إلى المواظبة على الاشتغال بالعلم ، يحتوي أيضاً على تأمّلاتٍ عديدة خاصّة

بالظاهرات الطبيعيّة ، وبتفاصيل توضيحيّة تتّفق تماماً مع معطيات العلم الحديث وليس هناك ما يعادل ذلك في التّوراة والإنجيل . (ص ١٤٠) .

ولقد اتخذ العلم ، أوّل مرّة ، صفةً عالميّة في جامعات العصر الوسيط الإسلاميّة وفي ذلك العصر كان النّاس أكثر تأثّراً بالرّوح الدّينيّة ، ممّا هم عليه في عصرنا . . . ولكنّ ذلك لم يمنعهم من أن يكونوا في آنٍ واحدٍ مؤمنين وعلماء ، فقد كان العلم الأخ التّوأم للدّين ، وكم كان ينبغي على العلم ألا يكفّ عن أن يكون كذلك (ص ١٤١) .

وينتقل المؤلّف إلى الكلام على القرآن ، فيرى أنّ ترجمتَه كثيرة الأخطاء ويتساءل عن السّبب ، فيرجعه إلى أنّ المترجمين المحدثين يستعملون في أحيان كثيرة ، ودون روحٍ نقديّة كافية ، تفسيرات معلّقين قُدامى . وقد كان لهؤلاء في عصرهم عذر في إعطاء تعريفٍ غير دقيق لكلمة قد تكون متعدّدة المعاني ، ولم يكن باستطاعتهم فهم المعنى الفعلي للكلمة أو للجملة . فهناك من المعاني ما لم يظهر إلا في أيّامنا فقط ، بفضل معارفنا العلميّة الحديثة . يقول المؤلّف : وبمعنى آخر إنّنا نطرح بهذا الشّكل مشكلة ، هي ضرورة مراجعة التّرجمات والتعليقات التي لم يكونوا قادرين عليها بشكلٍ ملائم في عصرهم ، على حين نملك الآن العناصر التي تستطيع أن تعطي المعاني الحقيقيّة .

أمّا فيما يتعلّق بنصوص التّوراة والإنجيل ، فليس هناك مشاكل ترجمة من هذا النّوع ، فالحالة التي نستشهد بها تخصّ القرآن وحده (ص ١٤٣ — ١٤٤) .

ثمّ يقول : وتناولت القرآن ، منتبهاً بشكلٍ خاصٍّ إلى الوصف الذي يعطيه عن حشدٍ كبيرٍ من الظّاهرات الطّبيعيّة . لقد أذهلتني دقّة بعض التفاصيل الخاصّة بهذه الظّاهرات ، وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا في النصّ الأصلي . أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن هذه الظّاهرات نفسها ، والتي لم يكن ممكناً لأيّ إنسانٍ في عصر محمّد ﷺ أن يكوّن عنها أدنى فكرة . ولقد قرأت إثر ذلك

مؤلّفاتٍ كثيرة خصّصها كُتّابٌ مسلمون للجوانب العلميّة في نصّ القرآن . ولقد أتت إليّ تلك المؤلّفات بعناصر تقييم هامّة ، ولكني لم أكتشفه بعد أيّ دراسةٍ شاملة منجزة في الغرب في هذا الموضوع .

إنّ أوّل ما يثير الدّهشة في روح مَن يواجه مثل هذا النّصّ - يريد القرآن - أوّلَ مرّةٍ ، هو ثَراء الموضوعات المعالجة ، فهناك الخَلْق ، وعلم الفلك ، وعرضٌ لبعض الموضوعات الخاصّة بالأرض ، وعالم الحيوان ، وعالم النّبات ، والتّناسل الإنساني ، وعلى حين نجد في التّوراة أخطاء علميّة ضخمة لا نكتشف في القرآن أيّ خطأ (ص ١٤٥) .

وقد دفعني ذلك لأن أتساءل : لو كان كاتب القرآن إنساناً ، فكيف استطاع في القرن السّابع من العصر المسيحيّ أن يكتبَ ما اتّضح أنّه يتّفق اليوم مع المعارف العلميّة الحديثة ؟ . ليس هناك أيّ مجالٍ للشّكّ ، فنصّ القرآن الذي نملك اليوم هو فعلاً النّصّ الأوّل نفسه - ويذكر المؤلّف هنا أنّه سيعالج هذه القضيّة في الفصل التالي من هذا الجزء (الثالث) - فما التّعليل الإنساني الذي يمكن أن نعطيه لتلك الملاحظة ؟ يقول : (في رأيي : ليس هناك أيّ تعليل ، إذْ ليس هناك سببٌ خاصّ يدعو للاعتقاد بأن أحد سكّان الجزيرة العربيّة ، في العصر الذي كانت تخضع فيه فرنسا للملك داجوبير Dagopert ، استطاع أن يحظى بثقافةٍ علميّة تسبق بحوالي عشرة قرون ثقافتنا العلميّة ، فيما يخصّ بعض الموضوعات) (ص١٤٥).

وقد كانت فترة الرّسالة ، وما بعد الهجرة (عام ٦٢٢ هـ) حتّى وفاة النّبي ، في مرحلة ركودٍ من ناحية المعارف العلميّة منذ عدّة قرون ، وكان عصر الحضارة الإسلاميّة النشط مع الازدهار العلمي الّذي واكبها ، لاحقاً لنهاية تنزيل القرآن (ص ١٤٥) .

ومعظم المقولات العلميّة الموحى بها ، أو المصاغة بشكلٍ بيّنٍ تماماً في القرآن لم تتلق التّأييد إلا في العصر الحديث (ص ١٤٦) .

أقول : إنّ هذا الكلام حقٌّ ، وسببُه قصور العقل البشري في الفترة السّابقة عن إدراك الحقائق العلميّة الّتي أثبتها العصر الحديث أو كشفها .

ويقول المؤلّف : إنّ الثّقافة اللّغويّة لا تكفي لتفسير بعض آيات القرآن ولا بدّ من ثقافةٍ أنسكلوبيدية تقع على عاتق عدّة تخصّصات . ولذلك أخطأ القدماء في فهم هذه الآيات . (ص ١٤٦) .

ويقرّر المؤلّف أنّ هدف القرآن ليس عرض بعض القوانين الّتي تتحكّم في الكون ، وإنّما هو هدف دينيٌّ جوهري ، وإنما كان تأمّل الكون في القرآن تابعاً لأوصاف القدرة الإلهيّة . (ص ١٤٦) .

ويصرّح المؤلّف بأنّه احتفظ بعددٍ من الآيات أقلّ من الذي اختاره العلماء المسلمون لدراسة جوانبها العلميّة ، وأنّه ، في مقابل ذلك ، أبرز بعض آيات لم تُعط لها من قبل الانتباهة الّتي تستحقّ من وجهة النّظر العلميّة ، وبأنه لم يأخذ ببعض تفسيراتهم العلميّة ، لأنها لم تكن – في رأيه – سديدة ، وفسّرها . باجتهاده ، تفسيراً شخصيّاً بروحٍ متحرّرة تماماً وبنيّةٍ خالصة . (ص ١٤٧) .

وبحث المؤلّف إذا كان في القرآن إشارات إلى ظاهرات يسهل على الإدراك البشري فهمها ، وإن لم تكن قد تلقّت بعدُ توكيداً من العلم الحديث ، فوجد أنّ القرآن يحتوي على إشاراتٍ بوجود كواكب في الكون تشبه الأرض ، وقال : إنّ كثيراً من العلماء يرون ذلك معقولاً تماماً ، دون معطياتٍ حديثة لتوكيد ذلك . .

وقال : إنّه لو قام بدراسةٍ كهذه منذ ثلاثين عاماً ، لوجد أنّ القرآن قد صرّح بغزو الفضاء . . . ففي ذلك الوقت كان معروفاً أنّ هنالك آية قرآنيّة تتنبّأ بأنّ الإنسان سيحقّق هذا النصر ذات يومٍ . وقد تمّ الآن التأكّد من هذا . (ص ١٤٧) .

ويعيد بعد ذلك ما كان قاله قبل في المقدّمة ، وهو أنّه حتّى تكونَ المقابلة بين الكتب المقدّسة والعلم ذات بال ، يجب أن تكون الحجّة العلميّة المعتمد عليها ثابتة تماماً ، وألا تكون محلّ جدال . (ص ١٤٧) .

وقال : إنَّ ما تحدَّث به بعضُهم من أنّ العلم متغيّرٌ مع الزّمن ، وأنّ ما يمكن قبوله اليوم قد يُرفض غداً . . يتطلّب التّعديل ، فيجب التّفريق بين النّظريّة العلميّة وبين الفعل موضوع الملاحظة . فالنظريّة العلميّة يمكن أن يُستغنى عنها بما هو أكمل منها وأصحّ لتفسير الظّاهرة ، ولكنّ الفعل موضوع الملاحظة يبقى قائماً . وقد يمكن تعريف سماته بشكلٍ أحسن ، ولكنّه يظلّ على ما كان عليه قبل .

فدوران الأرض حول الشّمس ، والقمر حول الأرض ، يبقى فعلاً واقعاً قائماً ولن نرجع عنه أبداً ، ولكن قد يمكن في المستقبل تحديد المدارات بشكلٍ أحسن . (ص ١٤٨) .

ويقول المؤلّف : إنّ تبصّري بالطّابع المتغيّر للنظريّات ، جعلني أستبعد آيةً قرآنيّة ، ظنَّ عالمٌ فيزيائي مسلم أنها تعلن عن مفهوم ضدّ المادّة Anti - Motière وتلك نظريّة مثار جدلٍ حاليّاً ، على حين يمكن منح كلّ الانتباه لآيةٍ قرآنيّة تذكر الأصل المائي للحياة ، وتلك ظاهرة . . . ، وإن كنّا لم نقدر على التحقّق منها فهناك برغم ذلك عدّة حجج تشهد في صالحها .

وتطوّر الجنين البشري ، وهو خاضع للملاحظة ، يمكن فيه مقابلة المراحل الموصوفة في القرآن مع معطيات علم الأجنّة الحديث ، لنكتشف اتّفاق الآيات القرآنيّةالتام مع العلم . (ص ١٤٨) .

وقد أكمل المقابلة بين القرآن والعلم بمقابلتين أخريين بين العلم والتّوراة ، وبين العلم والإنجيل ، منصبّتين على الموضوعات نفسها ، ثمَّ بمقابلة بين وجهة النّظر العلميّة لمعطيات القرآن وبين معطيات الأحاديث النبويّة . (ص ١٤٨) .

وقد قام في المقابلة الأولى بمقابلة مسألتي الخلق والطوفان ، فلم يجد العلم قد اتّفق مع التّوراة ووجده اتّفق مع القرآن اتفاقاً كاملاً . ولذا قبل نصّ القرآن علميّاً ورفض نصّ التّوراة . (ص ١٤٩) .

ورفض بنتيجة ذلك تهمة أنّ النّبي استكتب القرآن محاكياً التّوراة . . . (ص ١٤٩) .

وبمقابلة القرآن مع الأحاديث – وقد صحّت له مقولات القرآن العلميّة كما رأينا – وجد في كتب الأحاديث أخطاء من وجهة النّظر العلميّة ، وبخاصّة فيما يتعلّق بالوصفات الطّبّيّة . ورأى أنّ الفرق مذهلٌ حقّاً بين القرآن والحديث في مسألة موافقتهما العلم الحديث . (ص ١٥٠) .

ونشير نحن إلى أنّ المؤلّف كان قد ذكّر قبل بأمرين هامّين : الأوّل : ما اعترى الحديث في روايته . والثاني : سيذكره حين يتحدّث بالتّفصيل عن الحديث النّبوي بعد ، كما سيذكر الأوّل ، وهو أنّ ما يتحدّث به النّبيّ من شؤون الدّنيا إنّما هو كلام بشر .

ورأى المؤلّف أنّ الملاحظة الأخيرة تدحض الفرض القائل : بأنّ محمّداً ﷺ هو الّذي ألّف القرآن وتساءل : كيف يكون النّبي أُمّيّاً ويأتي بحقائق ذات طابعٍ علمي لا ينتمي إلى عصره ؟

وأبدى رأيه الصّريح ، وهو أنّه ليس من تفسيرٍ وضعيٍّ للقرآن فهو من عند الله (ص ١٥٠) ، وأنّ القرآن صحيحٌ صحّةً لا تقبل الجدل ، وله – لذلك – مكانةٌ خاصّة بين الكتب المنزلة ، لأنّه لا يشاركه في صحّته التّوراة ولا الإنجيل ، وذكر بأنّ القرآن دُوّن في عصر النّبيّ (ص ١٥١) .

انتقل المؤلّف من ذلك إلى الكلام على **خلق السماوات والأرض** (ص ١٥٧) فبيّن نقط الخلاف والتّجانس بين رواية التّوراة ورواية القرآن ، ثمّ استنتج من آياتٍ في القرآن مراحل الخلق السّتّة التي عبّر عنها القرآن بالأيّام السّتّة ، وبيّن معاني (اليوم) في اللّغة العربيّة ، وأوّلها – أنّه السّاعات الأربع والعشرون بين شُروقين أو بين غروبين . وثانيها – النّهار حين تظهر الشّمس ، وثالثها – المدّة من الزّمن ، واختار المعنى الثّالث لتفسير المراد بالأيّام السّتّة ، وأورد شواهد على

ذلك آيات من القرآن منها : « فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » [السجدة : ٥] ، ومنها : « فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ » [المعارج : ٤]

وذكر من آيات الخلق الآيات الأربع من سورة [فصّلت : ٩ — ١٢] : « قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ . . . » وقال : إنّ القرآن لا يحدّد ترتيباً في خلق السّموات والأرض إلا في فقرةٍ واحدةٍ منه [النّازعات : ٢٧ — ٣٢] : « أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ، وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ، أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ، وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ، مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ » ، وتحدّث عن عمليّة تشكّل الكون الأساسيّة وانتهائها إلى تكوين العوالم ، كما جاءت في القرآن ، فأورد آية سورة [الأنبياء : ٣٠] : « أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا » وآية سورة [فصّلت : ١١] : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » .

واستنتج المؤلّف أنّ القرآن أطلق الدّخان على الكتلة السّديميّة (الكتلة الغازيّة ذات الجزيئات في الآية الأولى ، وأشار إلى عمليّة الفتق بعد الرّتق للكتلة الفريدة الأولى في الآية الثّانية .

وبيّن أثناء تفسيره هذا الجزء من الآية : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ » [البقرة : ٢٩]؛أنّ رقم (٧) المستعمل في القرآن رمزي ،يراد به العدد الكثير كما عُرف عند اليونان والرّومان ، وأورد الآيات التي ورد فيها هذا الرقم مع السماوات .

وذكر بهذه المناسبة ما أجمع عليه مفسّرو القرآن . من أنّ الرقم (٧) يرمز إلى التعدّد دون تحديدٍ آخر .

وذكر الفرق في القرآن ، بين وصف الشّمس بالسّراج الوهّاج ، والقمر بالنّور.

وقال : إنّ ممّا يثير دهشة القارىء أنّ الآية التّالية ، تذكر وجود كواكب كالأرض : « اللهُ الّذي خلَقَ سبْعَ سمَوَات ومِنَ الأرْضِ مثْلَهُنّ يتَنَزّلُ الأمْرُ بَيْنَهُنّ لِتَعْلَمُوا أنّ اللهَ علَى كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وأنّ اللهَ قَدْ أحَاطَ بِكُلّ شَيْءٍ عِلْماً » [الطّلاق : ١٢] .

وقال : إنّ شيئاً آخر يُثير دهشة القارىء ، وهو الآيات التي تُشير إلى ثلاث مجموعاتٍ من المخلوقات :

١ً — تلك التي توجد في السّماء .

٢ً — تلك التي توجد على الأرض .

٣ً — تلك التي توجد بين السّماوات والأرض .

وأورد آياتٍ منها : « لَهُ مَافِي السّمَوَاتِ وَمَا فِي الأرْضِ ومَا بَيْنَهُمَا وَمَا تحْتَ الثّرَى » [طه : ٦] ، وسنوردُ ما يراه من دلالةٍ للقسم الثالث بعد قليلٍ .

وأورد الآية : « ولَقَدْ خلَقْنَا السّمَوَاتِ وَالأرْضَ ومَا بَيْنَهُمَا فِي سِتّةِ أيّامٍ وَمَا مَسّنَا مِنْ لُغُوبٍ » [ق : ٣٨] ، فقال : إنّ في هذه الآية ردّاً علَى التّوراة الّتي تزعم أنّ اللهَ تعب بعد عمليّة الخلق فاستراح في اليوم السّابع وسيورد المؤلّف بعد قليلٍ أيضاً أنّ الكهنة قد وضعوا هذه الرّاحة الأسبوعيّة استجابةً لرغبةٍ تشريعيّة فيها .

وينتهي المؤلّف من عرض آيات الخلق إلى نقطٍ خمسة يستنتجها منها ، وهي :

١ً — وجود ست مراحل للخلق عموماً .

٢ً — تداخل مراحل خلق السماوات مع مراحل خلق الأرض .

٣ً — خلق الكون من كومة أوّليّة فريدة كانت مجتمعةً فتفصّلت .

٤ً — تعدّد السموات وتعدّد الكواكب التي تشبه الأرض .

٥ً — وجود خلقٍ وسيط بين السّموات والأرض .   (ص ١٥٧ — ١٦٦) .

ثمّ يتحدّث عن معطيات العلم الحديث فيما يتعلّق بالنّظام الشّمسي والمجرّات وتكوين المجرّات والنّجوم والنّظم الكوكبيّة وتطوّرها ، ومفهوم تعدّد العوالم والمادّة الكونيّة المنتشرة بين النّجوم .

ثمّ يُجري مقابلةً بينها وبين المعطيات القرآنيّة عن الخلق وينتهي من ذلك إلى أن يقول :

١ً ـ لقد تغطّي المراحل الستّ لخلق السماوات والأرض في قول القرآن تكوين الأجرام السّماويّة وتكوين الأرض ، والتطوّر الّذي لحق بهذه الأخيرة ، بما جعلها بأقواتها قابلةً لسكنى الإنسان . ولقد وقعت الأحداث الخاصّة بالأرض في رواية القرآن على أربع مراحل ، ترى أيجب أن نرى في هذه المراحل معادلاً للعصور الجيولوجيّة التي يصفها العلم الحديث ، والتي ظهر الإنسان في الرّابع منها كما نعلم ؟ ليس هذا إلا مجرّد فرضٍ ، واللهُ أعلم .

ولكن ينبغي ملاحظة أنّ تكوين الأجرام السّماويّة والأرض قد تطلّب مرحلتين كما تشرح ذلك الآيات من (٩ ـ ١٢) من سورة فصّلت (ص ١٥٨ من الكتاب) .

ويعرّفنا العلم بأنّنا إذا أخذنا مثالاً على ذلك (وهو الوحيد الممكن) تكوين الشّمس ، ونتاجها الثّانوي ، أي : الأرض ، نجد أنّ العمليّة قد تمّت من خلال تكاثف السّديم الأوّلي وانفصالهما . وذلك بالتّحديد ما يعبّر عنه القرآن بشكلٍ صريحٍ ، عندما يشير إلى العمليّة التي أُنتجت ابتداء من الدخان السّماوي « رَتْقاً ثُمَّ فَتَقْنَاهُمَا » وإنّنا نُسجّل هذا التّطابق الكامل بين المعطاةالقرآنيّة والمعطاة العلمانيّة.

٢ً ـ أوضح العلم تشابك حدثي تكوين نجم (مثل الشّمس) وتابعه ، أو واحد من توابعه ، (مثل الأرض) . ألا يتّضح هذا التّشابك في النّصّ القرآني مثلما رأينا .

٣ً ـ المطابقة واضحة بين مفهوم السّديم الأوّلي في العلم الحديث والدّخان على حسب القرآن ، للدّلالة على الحالة الغازيّة الغالبة للمادّة التي كوّنت الكون في هذه المرحلة الأولى .

٤ً ــ إنّ تعدّد السّماوات الذي عبّر عنه القرآن بالرّقم الرّمزي (٧) . والّذي رأينا دلالته ، يتلقّى من العلم الحديث تأكيداً له . وذلك بفضل ملاحظات علماء الفلك عن نظم المجرّات وعددها العظيم .

وعلى العكس فإنّ تعدّد الكواكب الّتي تشبه أرضنا ــ على الأقلّ في بعض الجوانب ــ ، هو مفهومٌ مستخلص من النّصّ القرآني ، ولكن لم يثبت العلم وجوده حتى الآن ، ومع ذلك فيرى المتخصّصون أنّ هذا مفهومٌ معقول تماماً .

٥ً ــ يمكن التقريب بين وجود الخلق الوسط بين السماوات والأرض المعبّر عنه في القرآن ، وبين اكتشاف جسور المادّة الّتي توجد خارج النّظم الفلكيّة المنظّمة .

ويبني المؤلّف على ذلك أنّه (إذا كانت المسائل الّتي تطرحها رواية القرآن لم تتلقّ تماماً حتى يومنا هذا توكيداً من المعطيات العلميّة ، فإنّه لا يوجد على أيّ حالٍ أقلُّ تعارض بين المعطيات القرآنيّة الخاصّة بالخلق وبين المعارف الحديثة عن تكوين الكون ، وذلك أمرٌ يستحقّ الالتفات إليه فيما يخصّ القرآن ، على حين قد ظهر بجلاءٍ أنّ نصّ العهد القديم الذي نملك اليوم قد أعطى عن هذه الأحداث معلومات غير مقبولة من وجهة النّظر العلميّة . ونحن لا ندهش لذلك ، إذا علمنا أنّ النّصّ الأكثر تفصيليّة عن رواية الخلق في التّوراة قد كتب بأقلام كهنة عصر النّفي إلى بابل ، وقد كان لهم الأهداف التشريعيّة Légalistés الّتي حدّدناها أعلاه فاصطنعوا لتلك الأهداف رواية تتّفق ونظراتهم اللاهوتيّة .

ويذكر المؤلّف في الحاشية أنّ نصّ الكهنة هذا يحجب السّطور القليلة من الرّواية الأخرى المسمّاة باليهوديّة ، فهي من الإيجاز والغموض بما لا يسمح لعقلٍ علميٍّ أن يأخذها في اعتباره .

إنّ وجود هذا الاختلاف بين رواية التّوراة والمعطيات القرآنيّة عن الخلْق جدير بالتّنويه أمام الاتّهامات ــ وكلّها عفويّة ــ الّتي لم توفّر على محمّد ﷺ منذ بدايات الإسلام . والّتي تقول : إنّ محمّداً قد نقل روايات التّوراة فيما يتعلّق

بموضوع الخَلْق : فإنّ الاتّهام لا يتمتّع بأيّ أساس . فكيف كان يمكن لإنسان منذ أربعة عشر قرناً أن يصحّح إلى هذا الحدّ الرّواية الشّائعة في ذلك العصر ؟ وذلك باستبعاد أخطاءٍ علميّة ، وبالتصريح بمبادرته وحده بمعطياتٍ أثبت العلم أخيراً صحّتَها في عصرنا .

هذا فرض لا يمكن الدّفاع عنه . إنّ القرآن يعطي عن الخلْق روايةً تختلف تماماً عن رواية التّوراة) .

ثمّ يردّ المؤلّف على بعض الاعتراضات التي اتّهم بها النّبيّ ، كأخذه عن الرّبابنة ، أو عن راهبٍ مسيحيّ علّمه ، وكذلك يدحض ما قيل من أنّ أمماً أخرى جاء في أساطيرها روايات مشابهة عن الخلق (ص ١٦٧ — ١٧٥) .

ثمّ ينتقل المؤلّف إلى الكلام على علم الفلك في القرآن ، فيقول : إنّ القرآن يأتي بالإضافة إلى آيات الخَلْق بآياتٍ هي تأمّلات في عظمة الخالق ، وإنّ التّوراة والإنجيل لم يعالجا ترتيب الكون وإنّ القرآن انفرد بذلك . ولم يأخذ القرآن بالنّظريات السّائدة في عصر نزوله وكانت مخطئةً ، ويعطي المؤلّف لهذا الجانب السلبيّ شأناً كبيراً — فهو يدلّ على عدم تأثّر القرآن بخطأ ذلك العصر العلمي — ويدحض بذلك قول مَن ينسب إلى النبيّ أنّه أخذ معلوماته عن العرب الذين كانوا متقدّمين في هذا الفنّ ، ويضيف إلى حجّته أنّ العرب إنّما تقدّمُوا في علم الفلك بعد عهد النبيّ ، لا قبلَه ولا زمنَه .

ثمّ يذكر آياتٍ تتحدّث عن الجاذبيّة وغيرها . ومنها : « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلا بِإذْنِهِ » [الحجّ : ٦٥] . ومنها : « وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيزَانَ » [الرّحمن : ٧] ، ويقول : إنّ الخضوع للتّوازن هو الشّرط الأساسي لعدم حدوث اضطرابات ، ولهذا يذكر القرآن كثيراً خضوع السّماوات والأرض لأمر الله : « وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » [النّحل : ١٢] .

واهتمّ كثيراً بمعنى التّسخير ، وهو استفادة الإنسان من الطّبيعة بتفاعله معها : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » [يونس : ٥] .

ثمّ يتحدّثُ عن تفريق القرآن بين الشّمس والقمر في الصِّفة ، ويورد عدّةَ آيات منها : « أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً ، وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً » [نوح : ١٥ — ١٦] .

وأوضح أنّ وصفَ الشّمس بالسّراج يُرادُ منه أنها مصدر إشعاعٍ ، وأنّ وصف القمر بالنّور يُراد منه أنّه مظلمٌ في نفسِه يتلقّى الضّوء ويعكسه نوراً .

ويقرّر المؤلّف أنّه لا شيء في القرآن يتناقض مع ما نعرف عن هذين الجرمين .

ويأتي باجتهادٍ في تفسير الآية : « اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ . . . » [النّور : ٣٥] فيقول : إنّه يعرف بأنّ المعنى العميق لهذه الآية روحي ، ولكنّه يرى أنّ المقصودَ في هذه الآية فعلاً سقوط ضوءٍ على جسمٍ يعكسه (الزّجاج) ويعطيه بريق الدّرّ ، مثل الكوكب الذي تضيئه الشّمس « كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » [النّور : ٣٥] ، ويقول : إنّ ذلك هو التّفصيل التّوضيحي الوحيد الخاصّ بالكلمة والّذي يمكن أن نجده في القرآن . وواضحٌ أنّ هذا الكلام يؤيّد أنّ القمر يعكس الضّوء ولا يُصدره .

ثمّ يتساءل المؤلّف أتكون السّماء الدّنيا هي النّظام الشّمسي الخاصّ بنا ، بالإضافة إلى السّماوات الكثيرة التي هي مجموعات النّجوم الأخرى ؟

ثمّ يعرض الآيتين : « إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ » [الصّافّات : ٦ — ٧] ، ويتساءل أترى أنّه يُريد النّيازك ؟ وماذا يريد بالحفظ الّذي يتحدّث عنه أيضاً في آياتٍ أُخرى ؟

ثُمّ يقول : إنّ القرآن لا يذكر المفهوم الفلكي القديم عن مركزيّة الأرض

ودوران الشّمس حولها ، بل يذكر أنّ كلاً من الشّمس والقمر يجري في فلكه ويرى أنّ القرآن يوافق بذلك العلم الحديث .

ويقول بهذه المناسبة : إنّ القرآن قدّم مفهوماً جديداً لم يكن يعرف في عصره وهو مفهوم الفلك الّذي يدور فيه كلّ كوكب ، ويعلّل اختلاف المفسّرين في تفسير كلمة الفلك بأنّهم لم يدركوا حقيقة هذا المفهوم لأنّه كان فوق طاقتهم .

ثمّ يقول : إنّ دوران الشّمس الّذي تحدّث عنه القرآن هو حركة الشّمس ضمن مجرّتها حول مركز المجرّة بسرعة ٢٥٠ كم في الثّانية ، كما أثبت العلم الحديث ووصف المجرّة بأنها تتكوّن من عددٍ هائلٍ من النّجوم ، موزّعة على أُسطوانة أكثر سمكاً في المركز منها على المحيط . وتحتلّ الشّمس موقعاً يبعد عن مركز الأسطوانة وبما أنّ المجرّة تدور حول نفسِها وكان محورها مركزها ، فإنّ الشّمس تدور حول هذا المركز نفسه .

ويدفع المؤلّف ما يقال من أنّ محمّداً ﷺ كان مفكّراً عظيماً ، حين تحدّث عن حركتي الشّمس والقمر ، كالفيثاغوريّين الّذين رأوا أنّ الأرض تدور حول الشّمس ، لا العكس ، يدفعه بأنّ الفيثاغوريّين أصابوا هنا ، ولكنّهم أخطؤوا في كون الشّمس ثابتةً لا تتحرّك وأنها مركز العالم ، فجمعهم بين الخطأ والصّواب لا يجعلهم كالقرآن الّذي لم يخطىء (ص ١٧٥ — ١٨٨) .

ثمّ يتحدّث المؤلّف عن المعنى الفريد الذي جاء به القرآن في الآيتين : « يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ » [لقمان : ٢٩] و « يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ » [الزّمر : ٥] فيقول : إنّ العلم الحديث يجعلنا ندرك بسهولةٍ كيف يتداخل كلٌّ من النّهار واللّيل في حركةِ الأرض حول محورها وحول الشّمس الثّابتة نسبيّاً ، ويربط بهذا تعدّد المشارق والمغارب في القرآن : « فَلاَ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ » [المعارج : ٤٠] و « رَبُّ

المَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ المَغْرِبَيْنِ » [الرّحمن : ١٧] . وهذا ممّا يدركه البشر ويلاحظونه وجاء به القرآن صحيحاً .

ثمّ يقول : إنّ العلم الحديث أثبت وجود تطوّر دائم حتى الآن للعالم الشّمسي وللكون ، وإنّه قد جاء في القرآن ما يشير إلى ذلك : « وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمّىً » [الرعد : ٢] و « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » [يس : ٣٨] . ثمّ يشرح كيف تستهلك الشّمس هيدروجينها المتحوّل إلى هليوم ، وكيف تنتهي أخيراً بالبرودة والموت ، كما يقدّر العلم الحديث ، وشأنها في ذلك شأن النّجوم المسمّاة بالأقزام البيضاء « تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا » حيثُ يُحَمُّ قضاؤها .

ثُمَّ يتحدّث المؤلّف عن توسّع الكون ، وهو أعظم ظاهرةٍ اكتشفها العلم الحديث ، فقد تبيّن من دراسة طيف المجرّات أنّها تتباعد بعضُها عن بعضٍ ، والذي يظهر ذلك الانتقال المنهجي نحو اللّون الأحمر من الطّيف ،فامتداد الكون لا يكف عن الكبر وقد ذكر القرآن ذلك : « وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ » [الذّاريات : ٤٧] . وذكر أنّ الكلامَ في توسّع الكون ورد في تفسير (المنتخب) الّذي طبعه المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة بالقاهرة .

ثمّ تحدّث عن غزو الفضاء ، فأورد الآية : « يَا مَعْشَرَ الجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلّا بِسُلْطَانٍ » [الرحمن : ٣٣] . وقال في تفسيرها : إنّ (إنْ) تفيد الاحتمال وإنّ الخطاب هنا للجنّ والإنس دون رمزيّة ، والنّفاذ يُفيد الولوج العميق ، والخروج من جهةٍ معاكسة لمنطق الانطلاق ، والسّلطان في هذا النّفاذ يكون نابعاً من الله القدير . وذلك هو موضوع كلّ الصّورة .

ولا يجعل المؤلّف النفاذ مقتصراً على السّماوات بل يجعله شاملاً لأعماق الأرض أيضاً ، أي : استكشاف هذه الأعماق .

ويوردُ الآية التّالية : « وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ، لَقَالُوا إنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » [الحجر : ١٤ — ١٥] ، ويستنتج من ذلك أنّه لن يشهد هذا من كفر من أهل مكّة ولكنّه يضيف إلى معنى الآية الأولى التي تسمح بالنّفاذ للفطنة والعبقريّة البشريّتين أنّ كلمة « مَسْحُورُون » في الآية الثانية ، تدلّ على تغيّر المشهد في عيني مَن ينتقل من الأرض إلى الكواكب الأخرى ، فالسّماء لا تبدو له زرقاء كما نراها ونحن على الأرض ، بل مظلمة سوداء ، وتبدو له الأرض محاطةً بهالةٍ زرقاويّةٍ نتيجةً لظاهرة الامتصاص الجوّي . وهذا ما رآه روّاد الفضاء .

ويقرّر المؤلّف أنّ المقابلة بين نصّ القرآن والمعطيات الحديثة للعلم ، تجعلنا نُبْهر لتحديدات القرآن الدّقيقة ، التي لا يمكن أن تصدر عن إنسانٍ عاش منذ أربعة عشر قرناً .

وينتقل المؤلّف بعد ذلك إلى الحديث عن كرتنا الأرضيّة فيقول : إنّ القرآن يبيّن دور الماء في حياة الإنسان ، ويتبيّن منه استمتاع الأرض بظهور الحياة عليها دون القمر ، ودون غيرها من كواكب الشّمس . ويذكر آياتٍ كثيرة في ذلك . منها : « وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ، أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ، وَالجِبَالَ أَرْسَاهَا ، مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ » [النّازعات : ٣٠ — ٣٣] .

ثمّ يتحدّث عن دورة المياه في الطّبيعة كيف يتبخّر الماء ، وكيف تحرّك الرّياح السّحب فتهطل أمطاراً وتمدّ الينابيع ، ويورد على ذلك آياتٍ كثيرة . منها : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ » [النّور : ٤٣] . ويقارن ذلك بخطأ الفلاسفة والمفكّرين في فهم دورة المياه في الطّبيعة حتى القرن السّادس عشر الميلادي .

وعرض إلى القول بأنّ الإنسان يستطيع أن ينزل المطر في العصر الحاضر ورد عليه بكلام لـ (م. ا. فاسي M. A. Facy) : إنّ الإنسان لا يستطيع أن ينزل مطراً إلا من سحابةٍ تامّة النضج والتطوّر ، وعمله هو التسريع فقط (أو التحريض) وبشرط أن تكون الظّروف الطّبيعيّة جاهزة سلفاً .

وقد وافقت آيات القرآن معطيات العلم لدورة المياه .

ثمّ تحدّث عن البحار ، فذكر الآيات التي تتحدّث عن نعمها ، من حيث ركوب السّفن لقطع المسافات ، ومن حيث الاستفادة من حيوان البحر وحليته ، ثمّ تحدّث عن ظاهرة عدم الاختلاط بين مياه البحر المالح وبين مياه الأنهار الكبيرة الغزيرة التي يطلق عليها اسم البحر تجوّزاً ، اختلاطاً مباشراً عند المصبّ ، وأشار إلى أنّه قد يقصد بذلك شطّ العرب الذي يجتمع فيه نهرا (الفرات ودجلة) ويمتدّ أكثر من (١٥٠) كيلومتر ، وإلى أنّ ذلك ينطبق على سائر الأنهار الكبيرة الغزيرة (كالميسيسيبي ويانغ تسي) . ولكنّه لم يتحدّث عن إمكان استخراج اللّؤلؤ والمرجان من المياه الحلوة أيضاً ، كما فعل بعض المؤلّفين العرب الحديثين الّذين عدّوا اكتشاف ذلك حديثاً معجزة للقرآن (انظر على سبيل المثال إعجاز القرآن في مسألة اللّؤلؤ والمرجان لعمر بن أحمد الملباري) .

وقد أورد المؤلّف على ظاهرة عدم الاختلاط المائي المباشر ثلاث آيات وهي : « وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا » [فاطر : ١٢] و « وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ . . . » [الفرقان : ٥٣] و « مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَ يَبْغِيَانِ . . . » [الرحمن : ١٩ — ٢٠] (ص ٢٠٤ — ٢٠٦) .

وفي حديث المؤلّف عن الجبال يذكر كيف تشير الآيتان (٦ و ٧) من سورة النّبأ إلى ما أثبته العلم الحديث من أنّ الجبال المرتفعة فوق الأرض تمتدّ في عمقها

أيضاً لترسخ: «أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً، وَالجِبَالَ أَوْتَاداً»[النبأ: ٦-٧](وواضح أنّ الوتد يُغْرَز في الأرْض ليثبت)، وأنّ الأقسام السّفلى من الجبال تتعرّج وأنّه ينتج عن هذا التعرّج ثبات القشرة الأرضيّة (ص ٢٠٧)، ويؤيّد قوله بالآية: «وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» [لقمان: ١٠]. (ص ٢٠٨).

ويرفض المؤلّف ما استنتجه بعضهم من الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ» [الأنعام: ١٢٥] من أنّ المرتفع في الجوّ يضيقُ نَفَسُه، ومن أنّ النبيّ عليه الصّلاة والسّلام لم يكن يعلم ذلك. وذلك لأنّ مدينةً مشهورة كصنعاء في جزيرة العرب كانت ترتفع ٢٤٠٠ م عن سطح البحر، ولأنّ هناك مرتفعات أُخرى في الجزيرة العربيّة يبلغ أحدها ٣٥٠٠ م. فلا شكّ في أنّ الصّاعدين عليها قد شعروا بصعوبة التنفّس في المرتفعات.

ويرفض المؤلّف كذلك أن يستنتج من الآية نفسها بشارةً بغزو الفضاء، ولا يرى احتمالها لذلك (ص ٢٠٩).

وفي مقابل ذلك يرى أنّ القرآن يعبّر عن علاقةٍ واضحةٍ بين تشكّل سحب المطر الثّقيلة ووقوع الصّاعقة، ممّا يتّفق مع معارفنا اليوم عن الكهرباء الجويّة. وذلك في الآيتين: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ، وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللهِ وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ» [الرّعد: ١٢ - ١٣]. و «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ» [النّور: ٤٣]، (ص ٢١٠).

ثمَّ ينتقل المؤلّف إلى الحديث عن الظّلّ فيذكر كيف يتّفق القرآن مع معلوماتنا الحديثة في الآيات : « وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً » [النحل : ٨١] و « أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً للهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ » [النّحل : ٤٨] و « أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ، ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً » [الفرقان : ٤٥ — ٤٦] . فإنَّ النّصّ القرآنيَّ يشير إلى العلاقة بين الظِّلّ والشّمس ، ولكنّه يجعل الشّمس مؤشّراً عليه فقط (أو أحد ظواهر تكوينه) ويخالف في ذلك ما عرف في عصر النبيّ وما قبله وما بعده من أنَّ الظلّ مشروطٌ بانتقال الشّمس من الشّرق إلى الغرب . وقد أصبح هذا المفهوم خاطئاً الآن .

والقرآن يتّفق مع مفهوم عصرنا الحديث (وذلك دليلٌ على أنّه من عند الله) (ص ٢١٠) .

ثمَّ انتقل المؤلّف إلى الكلام على الحياة وبدأ بأصل الحياة ، فرأى أنَّ القرآن أورده بإيجازٍ مع عمليّة الخلق في الآية : « أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ » [الأنبياء : ٣٠] ، وأنَّ القرآن وافق العلم الحديث في هذا الكلام ، ثُمَّ فرّق المؤلّف بين معنيين للماء : الماء بمعنى ماء المطر والأنهار والمحيطات ، والماء بمعنى السائل . ففي الحالة الأولى قال القرآن : « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ماءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى » [طه : ٥٣] ، ونبّه إلى أنَّ القرآن تحدّث عن الزّوجيّة النباتيّة المرّة الأولى ، وأنَّ الماء هنا أصل حياة النّبات ، وفي الحالة الثّانية قال القرآن : « وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ » [النّور : ٤٥] ، فاستعمل الماء بمعنى السّائل أي : السّائل المنويّ الذي هو أصل خلقة الحيوان .

وقال : إنَّ القرآن في ذلك كلّه يوافق العلم الحديث ، ولم يأت بأيّة خرافة أو خطأ .

ثمّ تحدّث عن التوازن في عالم النبات وعن تنويع المأكل مع السقي بماءٍ واحد ولكنّ أكثر ما استلفت نظره في القرآن تناسل النبات . وانتهى إلى أنّ القرآن لم يتنافر مع علم اليوم في نظريّة إنسال النبات ، وضرب على ذلك أمثلةً عدّة آياتٍ منها : « سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ » [يس : ٣٦] .

ونلاحظ نحن ، كما لاحظ المؤلّف ، في موضوعاتٍ أخرى أنّ إنسال النبات بين زوجين لم تكن معروفةً زمن النبيّ ، وإن كانوا يعرفون حينئذٍ أنّه لا بدّ لإثمار النخل من إجراء لقاحٍ بين بعض أنواعه وبعض .

وحين يتحدّث المؤلّف عن الإنسال الحيواني يبدي إعجابه بالدلالة في القرآن على قلّة السائل المنوي الضروري للإنسال في الآية الكريمة : « وأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ، مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى » [النّجم : ٤٥ — ٤٦] . ويعِدُ بأنّهُ سيأتي بتعليقٍ قادمٍ على هذه الملاحظة .

ثمّ يتحدّث عن ذكر الجماعات الحيوانيّة في القرآن : « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ » [الأنعام : ٣٨] .

وينقل عن (ر . بلاشير) أنّ الرّازي كان يرى أنّ هذه الآية لا تعني إلا أفعالاً غريزيّة تحمد بها الحيوانات الله ، وأنّ الشيخ أبا بكر حمزة تحدّث عن (الغريزة التي تدفع ، على حسب الحكمة الإلهيّة ، كلّ الكائنات لكي تجتمع للتناسل والتنظيم في جماعات تطلب أن يكون عمل كلّ فردٍ مفيداً للجماعة) .

وذكر المؤلّف أنّ العلم الحديث لم يكتشف تفاصيل الحياة التنظيميّة الجماعيّة الحيوانيّة إلا من عهدٍ قريب . (ص ٢١٨) .

ثمّ يذكر المؤلّفُ الآياتِ الّتي تحدّثت عن النحل والعناكب والطيور . ومنها : « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي . . . » [النحل : ٦٨] و « مَثَلُ

الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ . . . » [العنكبوت : ٤١] و « أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » [النّحل : ٧٩] .

ويفسّر معنى التّسخير والإيحاء وسلوك سبيل الله بأنّه سلطان الله على الحيوان بحيث يرسم نظام سلوكه ومعيشته رسماً دقيقاً ، ويرى أنّ هذا يوافق اكتشاف العلم الحديث للنّظام العصبيّ الرّائع الّذي يكوّن قاعدة السّلوك .

ويقول المؤلّف ، وهو يتحدّث عن طائر المحيط الهادي المعروف باسم Mutton - bird الذي يقوم برحلة ٢٥٠٠٠ كم على شكل ∞ في ظرف ستّة أشهر بتأخير أسبوع على أقصى حدّ : (ومن المقبول الآن أنّ التّوجيهات المعقّدة جدّاً لمثل هذه الرّحلة مسجّلة بالضرورة على خلايا الطّائر العصبيّة ، ولا شكّ في أنها خُطِّطت في برنامج ، فمن المخطِّط إذاً ؟) .

ويذكر أنّ الطّيور الصّغيرة السنّ تقوم بالرّحلات المعقّدة الطّويلة دون سابق تجربة ، ودون أيّ قائد ، لتعود إلى المُنطلق نفسه في تاريخ محدّد .

ثمّ يتحدّث عن أُصول مكوّنات لبن الحيوان في الآية : « وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ » [النّحل : ٦٦] ، ويرى أنها تتّفقُ مع ما وصلَ إليْه العلم الحديث وفق تفسيرٍ شخصيٍّ له ، وهو : (الحقيقة أنّكم تجدون علماً في حيواناتكم الماشية : إنّنا نعطيكم شراباً ممّا يوجد في أجسامها ، أي : ما يأتي من التّلاحم بين محتوى الأمعاء والدّم ، لبناً صافياً يسيرَ الابتلاعِ على مَن يشربونه) .

وهو يخالف في ذلك ترجمة (ر . بلاشير) المستشرق (١٩٦٦ م) ، والأستاذ حميد الله المستعرب (١٩٧١ م) ، ويرى تفسيره مقارباً للمنتخب في تفسير القرآن الكريم ، (الطبعة الثالثة عام ١٩٧٣) الّذي نشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة بالقاهرة ، فهو يعتمد على معطيات علم وظائف الأعضاء الحديث .

وخلاصة ما وصل إليه العلم الحديث ـ والمؤلّف هو الّذي يقول هذه الخلاصة ـ أنّ خلاصة محتوى الأمعاء تنتقل إلى الدّم ، فينقلها إلى الغدد الثّدييّة التي تفرز مكوّنات اللّبن . وهذا يتّفق مع المفهوم القرآني ، ولم يكن معروفاً في عصر النبيّ ، وكذلك شأن الدّورة الدّمويّة التي اكتشفها (هارفي) بعد عشرة قرونٍ من النبيّ .

يقول المؤلّف : إنّ وجود هذه الآية في القرآن لا يمكن أن يفسّر تفسيراً وضعيّاً أي : إنّ وجودها فيه دليلٌ على أنّ القرآن من عند الله . (ص ٢٢١ ـ ٢٢٤) .

ثمّ يتحدّث المؤلّف عن التّناسل الإنسانيّ ، فيرى أنّ المفسّرين والمترجمين وقعوا في خطأ فهم المفردات ، ولا بدّ من اقتران المعارف اللّغويّة بالمعارف العلميّة للوصول إلى إدراك معنى المقولات القرآنيّة في التّناسل . ويورد بعد ذلك الآيتين :

« يَا أَيُّهَا الإنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ . الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » [الانفطار : ٦ ـ ٨] . « وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً » [نوح : ١٤] . وغيرهما من الآيات . ويصنّف ما ينتبه إليه في القرآن من ذلك كما يلي :

١ً ـ يتمّ الإخصاب بفضل كمّيّة من سائل ضئيلة جدّاً .

٢ً ـ طبيعة السّائل المخصب .

٣ً ـ تعشيش البيضة المخصبة .

٤ً ـ تطوّر الجنين .

ويورد في النّقطة الأولى إحدى عشرة آية ، منها : « أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى » [القيامة : ٣٧] . وفي النّقطة الثّانية يذكر أنّ السّائل المنويّ يضمّ أخلاطاً (أمشاجاً) أحدها مخصب : « إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ » [الإنسان : ٢] ، وهذا السّائل الواحد المخصب ضئيلٌ جدّاً في الخليط الذي يضمّ سوائل أُخرى ومادّة مخاطيّة . وما يكوّن الحمل منه بتلقيح البويضة يكوّن

واحداً من عشرة ملايين من الحويوينات : « ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ » [السّجدة : ٨] . وفي النّقطة الثالثة يذكر أنّ البويضة تتعلّق بالرّحم بواسطة استطالاتٍ حقيقيّة تمدّها بغذائها من جدران الرّحم : « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ » [العلق : ١ — ٢] . وتشير كلمة العَلَق إلى ما يعلق أي يتشبّث بشيء .

ويخطّىء المؤلّف تفسير العلقة بالجلطة ، لأنّ الإنسان لا يمرّ في تكوينه بطور الجلطة. وفي النقطة الرّابعة يستجيب وصف القرآن لما نعرف اليوم عن بعض المراحل في تطوّر الجنين ، وليس فيه أيّة مقولة ينقدها هذا العلم : « ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً . . . » [المؤمنون : ١٤] .

ويذكر في الآية التّالية بعض تفصيلٍ في المضغة : « ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ » [الحجّ : ٥] ، فيفسّر المخلّقة بأنّها الأجزاء المتناسبة مع ما سيكون عليه الفرد في المستقبل، وغير المخلّقة بالأجزاء غير المتناسبة . وفي آيةٍ أخرى يذكر ظهور الحواسّ والأحشاء : « . . . وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ . . . » [السّجدة : ٩] .

ويذكر تشكّل الجنس بالآية : « وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى مِنْ نُطْفَةٍ إذَا تُمْنَى » [النّجم : ٥٤] .

ويتبيّن المؤلّف من مقارنة المقولات القرآنيّة بالعلم الحديث أنّهما متوافقان على حين أنّ القرآن يخالف المعلومات الخاطئة السّائدة في زمن نزوله وبعده ، فإنّ المعلومات الصّحيحة ، كما يقول المؤلّف ، لم تعرف إلا في القرن التّاسع عشر ، أمّا قبله ، فقد كان العلماء يتخبّطون في تفسير عمليّة الإنسال

ثمّ تحدّث المؤلّف عن القرآن والتّربية الجنسيّة في آيتين . ففسّر الآية : « خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ » [الطّارق :

٦ ـ ٧] ناقلاً التّفسير عن الدكتور (عبد الكريم جيرو) الأستاذ السّابق بكلّية الطبّ ببيروت ، بأنّ القرآن أشار إلى منطقة الرّجل الجنسيّة بكلمة (صلب) ، ومنطقة المرأة الجنسيّة بكلمة (ترائب) (وهي جمع) ، وقال المؤلّف : إنّه وجد اختلافاً كثيراً في تفسيرات وترجمات هاتين الآيتين .

ولا يعدو تفسير الدكتور (جيرو) الّذي نقله المؤلّف في رأينا أن يكون اجتهاداً شخصيّاً له يتعرّض للخطأ والصّواب ، ونحن الآن لا نبتُّ في هذا برأي ، ولكننا نحيل القارىء على ما أوردناه ونحن ندرس فكرة الإعجاز في تفسير الدكتور مصطفى المراغي ، نقلاً عن الطبيب (علي العرابي) وكيل مستشفى الملك في مصر سابقاً .

والآية الثّانية التي أوردها في هذا الموضوع هي : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ، نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ . . » [البقرة : ٢٢٢ ـ ٢٢٣] .

ويستنتج المؤلّف أنّ تحريم العلاقة مع امرأةٍ حائض أمرٌ قاطع ، وأنّ ذكر الحرث يجعل الهدف النّهائي للعلاقة الجنسيّة هو الإنجاب ، تشبيهاً بعمليّة الزّرع التي تحرث فيها الأرض ويدسّ فيها الحبّ لينبت ، وأنّ الجملة الأخيرة « وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ » تحتوي على توصيةٍ يبدو أنّها تخصّ مقدّمات للعلاقة الجنسيّة .

ونعتقد أنّ تفسيره للجملة الأخيرة اجتهادٌ شخصيٌّ معرّض للخطأ والصّواب .

ويستنتج المؤلّف أنّ مقولات القرآن في تكوّن الجنين ومقولاته في إقامة العلاقة الجنسيّة مع المرأة ، لا تتعارض مع معطيات المعارف الجديدة . (ص ٢٢٤ ـ ٢٣٧) .

ثمّ يتكلّم على الرّوايات القرآنيّة وروايات التّوراة مقارناً بينهما في موضوعين هامّين :

الأوّل ـ الطّوفان .

والثّاني — خروج موسى من مصر .

ففي موضوع الطّوفان يذكّر المؤلّف بخلاصة ما أورده من التّوراة فيه وما أُخذ على رواياتها وبأنّ هنالك روايتين في عهدين مختلفين : الرّواية اليهوديّة في القرن التّاسع قبل الميلاد ، والرّواية الكهنوتيّة قبل القرن التّاسع الميلادي .

وهو يرى أنّ رواية الطّوفان في العهد القديم (التّوراة) غير مقبولة في إطارها العامّ لسببين :

أ — لأنّها تعطي للطّوفان طابعاً عالميّاً .

ب — ولأنّ فقرات المصدر اليَهويّ لا تعطي للطّوفان تاريخاً ، والرّواية الكهنوتيّة تجعله في عصرٍ لا يمكن أن يكون الطّوفان قد وقع فيه ، وهو القرن الواحد والعشرون ، أو الثّاني والعشرون قبل المسيح .

وهذا زمن كان فيه حضارات يمكن أن تسجّل هذا الحدث وأن تتأثّر به ، وبهذا تتناقض التّوراة بشكلٍ واضحٍ مع المعارف الحديثة .

ثمّ إنّ وجود روايتين في التّوراة دليلٌ حاسم على تعديل البشر في هذا الكتاب المقدّس . أمّا القرآن فيقدّم كارثة الطّوفان باعتبارها عقاباً نزل بشكلٍ خاصٍ على قوم نوح . وهذا فرقٌ أساسي بين روايته ورواية التّوراة .

وهناك فرقٌ جوهريٌّ آخر ، وهو أنّ القرآن لا يحدّد زمن الطّوفان ولا يعطي إشارةً عن مدّة الكارثة نفسها .

وهو يقدّم روايةً واحدة عن محتوى السّفينة : « مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ » [هود : ٤٠] ، وهو ابنه العاصي .

أمّا التّوراة فتقدّم ثلاث روايات :

الكهنوتيّة : وفيها أنّ محمول السّفينة نوح وأُسرته دون أيّ استثناء ، وزوج من كلّ نوعٍ .

واليهوديّة : وفيها تمييز بين الحيوانات الطّاهرة والطّيور ، وبين الحيوانات النّجسة . والسّفينة تحتوي على سبعة أزواج من الفئة الأولى : ذكر وأُنثى (والعدد ٧ هنا رمزٌ للكثرة وليس العدد المعروف) وزوج واحد من الفئة الثّانية ، والرّوايات اليهوديّة المعدّلة (التّكوين ٧ و ٨) وفيها يحمل زوج من كلّ نوعٍ طاهر أو نجس .

وتقول التّوراة : إنّ السّفينة جنحت نحو جبل أرارات ، ويقول القرآن : إنّه الجودي [هود : ٤٤] وهو قمّة جبال أرارات بأرمينيا . ولكن لا شيء يثبت أنّ البشر لم يغيّروا بين الأسماء للتّوفيق بين الرّوايتين .

ويقول (ر. بلاشير): إنّ هناك كتلة جبليّة باسم الجودي في الجزيرة العربيّة .

ويقول المؤلّف : إنّ بعض الاختلافات بين القرآن والتّوراة تفلت من أيّ فحصٍ نقديّ للاحتياج إلى معطيات موضوعيّة . ولكنّ هناك ما خالفت به التّوراة المعطيات المعروفة على حين أنّ القرآن لم يخالفها ، ولم يحدث في الفترة بين نزول التّوراة ونزول القرآن ما يدعو لضرورة التّغيير ، ولا تفسير عند المؤلّف لذلك إلّا أنّ القرآن منزلٌ من الله موافق للمعارف الحديثة . (ص ٢٤٤ — ٢٤٨) .

وفي موضوع خروج موسى من مصر تتطابق روايتا القرآن والتّوراة في العناصر الجوهريّة ، وتقدّم التّوراة معلومات عن فرعوني مصر . ويأتي القرآن في هذا بمعلوماتٍ إضافيّة . وعندنا الآن في هذا المعطيات الحديثة التي يقدّمها علم دراسة الآثار المصريّة .

وليس في القرآن ما يدلّ على أنّ الفرعون الّذي ربّى موسى هو غير الّذي جادله موسى لإخراج قومه ، وليس فيه التّحديدات الجغرافيّة الّتي تذكرها التّوراة فهو لا يذكر اسم المدينتين اللتين بناهما جماعة موسى لفرعون مصر قبل الخروج ولا خطّ مسير الخروج ، ولا العدد غير المعقول وهو (ستمائة ألف) غير أسرهم التي ترافقهم في خروجهم ، ولكنّ القرآن يذكر شيئاً لا تذكره التّوراة ، وهو إخراج جثّة فرعون لتكون لمَن بعده آية : « وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ

فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ » [يونس : ٩٠ – ٩٢] .

ولا يذكر القرآن موت فرعون حين غياب موسى في أرض مدين قبل رجوعه إلى مصر . ولا يعطي عمر موسى .

ويتّفقُ مع التّوراة في النّقط التّالية :

١ً – اضطهاد فرعون لجماعة موسى .

٢ً – عدم الاحتواء على اسم فرعون مصر .

٣ً – تأكيد موت فرعون الملاحق لموسى .

وبالمقابلة بين معطيات الكتب المقدّسة والمعارف الحديثة يتبيّن :

١ً – أنّ النّصّ القرآني يقول ببساطة وبشكل واضح تماماً : إنّ جسد فرعون قد أنقذ . وتلك معطاة رئيسيّة .

٢ً – وأنّ هذا الفرعون في قاعة المومياءات الملكيّة في المتحف المصري بالقاهرة ويستطيع الزوّار أن يروا مومياءه .

٣ً – أنّ هذه المومياء هي مومياء (منبتاح) وأنّ الله أنقذ جثّته من الهلاك التّامّ ليصبح آيةً للنّاس كما هو مكتوب في القرآن .

« فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً » .

وهذا من موافقات المكتشفات العلميّة الحديثة مع الكتب المقدّسة .

(ص ٢٦٩ – ٢٧١) .

وينتقل المؤلّف إلى الحديث عن القرآن والأحاديث النبويّة والعلم الحديث

وقد تمّ هذا البحث بمراجعته مع الدكتور معروف الدّواليبي (ص ٢٧٥ — ٢٨٣
فيقول :

يتقرّر لدينا أنّ حقائق القرآن العلميّة ، كما شرحناها في محلّها سابقاً ، تدا
جميعها على أنّ نصوص القرآن نصوصٌ لا دخل ليد البشر فيها ، وأنّها وحـ
لا شكّ فيه . (ص ٢٧٧) .

ويذكر المؤلّف الحديث النّبويّ : (إذا أمرتُكم بشيءٍ من دينِكمْ فخذوا
وإذا أمرتكم بشيءٍ من رأيِي فإنّي بشَرٌ) (ص ٢٧٧) .

ثمّ يذكر الحديث الذي رواه السّرخسي في أُصوله : (إذا أتَيْتُكم بشيءٍ مـ
أمر دينكم فاعملوا به ، وإذا أتَيتُكم بشيءٍ من أمر دُنياكُم فأنتم أعلم بأمر دنياكم
(ص ٢٧٨) .

وينتهي المؤلّف إلى قوله : (وهكذا فإنّه يستحيل إقامة أيّ مقارنة بين أسلوب
القرآن وأُسلوب الحديث ، وكذلك فإنّنا إذا قارنّا بين محتويات نصوص القرآ
وبين محتويات نصوص الحديث فيما له صلة بالعلوم ، لا بالعقيدة والتّشريع ، وقابلناهم
مع معطيات العلم الحديث ، فسوف تذهلنا — حقّاً — الفروق التي آمل أن أكون
قد نجحت في إظهار وجودها وهي :

١ً — هناك معتقدات علميةٌ قرآنيّة لم تكن أحياناً مقبولة في ظاهرها ، ولكنّها
عندما درست اليوم على ضوء المعارف الحديثة الثّابتة ، ظهر أنها تنطوي على معطيات
علميّة ، استطاع العلم في العصر الحديث فقط أن يثبت حقيقتَها .

٢ً — هناك أحاديث ذات صلة بقضايا علميّة لا صلة لها بقضايا الدّين ، قد
احتوت على آراء اعتبرت اليوم غير مقبولة من وجهة نظر العلم الحديث . ولكنّها
— وهي كلّها من أُمور الدّنيا — يبدو لنا أنها تعبّر عن مفاهيم ذلك العصر في تلك
القضايا ، حتى لو كانت صحيحةً في نسبتها إلى النبيّ محمّد ﷺ . وقد أقحمت

هذه الآراء الدنيوية في مجموعة من النصوص المتعلقة بالعقيدة والشريعة الإسلاميتين مما هو متفق على الاعتراف بصحته وعلى عدم المجادلة فيه .

وأخيراً فإن هذا الذي قد توصلنا إلى الكشف عنه من الفروق بين القرآن والحديث في الأمور العلمية الدنيوية ، يدعمه النبي محمد ﷺ نفسه حين قال كما سبق : (إذا أمرتكم بشيء من دينكم . . . الخ) أو في رواية أخرى : (إذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم . . . . الخ) .

وهذه الفروق تثبت بصورة مذهلة أن القرآن هو الوحي المكتوب الذي لا شك فيه ، ولذلك كان معصوماً من كل خطأ من هذا النوع ، وأما كلام محمد ﷺ في تلك الأمور الدنيوية التي لا وحي فيها ، حتى إن صحت نسبة الكلام فيها إليه ، فإنه كلام بشر قد يخطىء وقد يصيب ، عملاً بقول النبي نفسه كما سبق أعلاه ولذلك كان التمييز على هذا الأساس ما بين القرآن وبين أقوال محمد عليه الصلاة والسلام البشرية الدنيوية هو تمييز ضروري ، وفيه قوة للقرآن وتأكيد على أنه وحي لا شك فيه ، كما أنه قوة لمحمد ﷺ نفسه ، وذلك بالتدليل على صدقه فيما نقله عن الله بطريق الوحي مما يتميز تمام التمييز عن كلام البشر ، مصداقاً لقول محمد ﷺ : (فإذا أتيتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر) (ص ٢٨٢ — ٢٨٣)

أقول : إن أكثر ما قرره المؤلف في هذا الشأن قد عرفه علماء المسلمين وأدباؤهم منذ عهد النبي ، كالخلاف وفرق المستوى بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث ، ثم اعتبار القرآن في الإسلام مصدر التشريع واعتبار الحديث تابعاً له مؤيداً ما دام يدور في فلكه ولا يخالفه ، فإذا خالف حديث نصاً قرآنياً كان العمل بالنص القرآني وحده . والجديد الذي قرره المؤلف قيم ، وهو يتعلق بما ورد من شؤون العلم الكوني الطبيعي في كل من القرآن والحديث . فما جاء في القرآن كله مطابق للعلم يؤيد أنه وحي من الله ، وما جاء في الحديث يحتمل موافقة العلم الحديث ومخالفته . ولو صحت نسبته للنبي لأنه قول بشر .

ثمّ جاء المؤلّف بخاتمة عامّة لكتابه (ص ٢٨٤ — ٢٨٦) قال فيها :

(العهد القديم مجموعة من المؤلّفات الأدبيّة أنتجت على مدى تسعة قرون تقريباً وهي من نصوص متنافرة جدّاً . عدّل البشر من عناصرها عبر السنين ، وأضيفت فيها أجزاء إلى أجزاء أخرى كانت موجودةً من قبل . والتعرّف على مصادر هذه النّصوص اليوم عسيرٌ جدّاً .

والأناجيل لم تُكتب بأقلام شهود معاينين للأمور التي أخبروا بها ، إنّها ببساطة تعبير المتحدّثين باسم الطّوائف اليهوديّة المسيحيّة المختلفة عمّا احتفظت به هذه الطّوائف من معلوماتٍ عن حياة المسيح العامّة ، وذلك على شكل أقوالٍ متوارثة شفهيّة أو مكتوبة ، اختفت اليوم بعد أن احتلّت دوراً وسَطاً بين التراث الشّفهي والنّصوص النّهائيّة .

والنتيجة الحتميّة لتعدّد المصادر هو التّناقضات والتعارضات . ولكتاب الأناجيل إزاء المسيح ميول إلى تفخيم بعض الأمور ، مثل كتّاب الأدب الملحمي في القرون الوسطى إزاء الملاحم الغنائيّة البطوليّة .

فالأحداث مقدّمة بشكلٍ خاصّ عند كلّ راوٍ ، ولذلك يشكّ في صحّة عديدٍ من الحالات . ولهذا وجب التحفّظ في دراسة ما فيها من مقولاتٍ تتّصل بالمعارف الحديثة .

والتّناقضات والأمور غير المعقولة والتّعارضات مع معطيات العلم الحديث تتّضح تماماً وظيفيّاً مع كلّ ما سبق .

وقام جهدٌ عميق مستمرٌّ لإخفاء ما يتّضح للعين المجرّدة ، بفضل الدّراسات الحديثة تحت بهلوانيّات جدليّة حاذقة غارقة في الرّومانسيّة المدحيّة . مثال ذلك : نسبا المسيح في إنجيليْ متّى ولوقا المتناقضين والمرفوضين علميّاً ، ومثل آخر أيضاً هو اختلاف إنجيل يوحنّا عن الأناجيل الثّلاثة الأخرى فيما يتعلّق بالثّغرة التي كانت مجهولة بتأسيس تناول القربان المقدّس .

أمّا تاريخ القرآن فيختلف عن التّوراة والأناجيل . نزل في مدى عشرين عاماً وكان المؤمنون يحفظونه غيباً بمجرّد نزول جبريل به ، وسُجِّل كتابةً زمن النبيّ وكان الجمع الأخير زمن عثمان ، وخضع فيه لرقابة الحفظة الذين كانوا لا يزالون أحياءً من صحابة النبيّ ، وظلّ محفوظاً منذ ذلك الوقت بشكلٍ دقيق .

فالقرآن لا تتطرّق إليه مشاكل تتعلّق بصحّته . فإنّه لا يخلو فقط من متناقضات الرّواية ، بل إنّه يتوافق مع المعطيات العلميّة الحديثة حين يدرس موضوعياً وعلى ضوء العلوم .

ويستحيل أن يكون إنسانٌ في عصر محمّد ﷺ قد استطاع أن يؤلّفها ، فالمعارف العلميّة الحديثة تسمح بفهم بعض الآيات القرآنيّة التي كانت بلاتفسيرٍ حتّى الآن .

وإنّ المقارنة بين روايات التّوراة وروايات القرآن في موضوعات واحدة ، تبيّن الفرق بين دعاوي التّوراة غير المقبولة ومقولات القرآن المتّفقة مع المعطَيات الحديثة ومثال ذلك روايتا الخلق والطّوفان .

وفيما يتعلّق بتاريخ خروج موسى نجد في القرآن معلومة ثمينة تُضاف إلى رواية التوراة ، وتجعل مجموع الرّوايتين يتّفق تماماً مع معطيات علم الآثار ممّا يسمح بتحديد عصر موسى : وهي جثّة الفرعون (منبتاح)، ونجد فروقاً أُخرى بين التّوراة والقرآن في موضوعات أُخرى تدحض أن يكون محمّد قد نقل التّوراة .

والفروق بين القرآن والأحاديث فيما يتعلّق بالنّواحي العلميّة ، توضح بجلاء اختلافاً يسمح باستبعاد فكرة شيوع الأصل بين القرآن والأحاديث (أي : أن يكون المصدر واحداً ، فالله مصدر القرآن ، والنبيّ مصدر الأحاديث) .

ولا يستطيع الإنسان تصوّر أنّ المقولات القرآنيّة ذات السّمة العلميّة كانت من تأليف بشرٍ ، لذا فمن المشروع تماماً أن ينظر إلى القرآن على أنّه تعبير الوحي من الله وأن تُعطى له مكانة خاصّة جدّاً حيث إنَّ صحّتَه أمر لا يمكن الشّكّ فيه ، وحيث إنّ احتواءه على المعطيات العلميّة المدروسة في عصرنا تبدو كأنّها تتحدّى أيَّ تفسيرٍ وضعي .

وعقيمة حقاً المحاولات التي تسعى لإيجاد تفسيرٍ للقرآن بالاعتماد فقط على الاعتبارات الماديّة .) .

* * *

والآن فليس لي بعد أن لخّصت هذا الكتاب إلا أن أحيل على المقدّمة التي كتبتُها لهذا التّلخيص ، فقد ضمّت جميع آرائي فيه ، وإلا أن أُؤكّد على قوّة منهجه في البحث وحسن الخطّة التي وضعها للكتاب ولكلّ بحثٍ فيه ، مضيفاً إلى ذلك أنّه يوافق المؤلّفين العرب الحديثين الّذين قالوا بالإعجاز العلمي في بعض ما أورده القرآن مثل قضيّة الخلق : « أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا » [الأنبياء : ٣٠] ، وفي بعض الأحيان يخالفهم فيما ذهبوا إليه فلا يرى الإعجاز العلميّ فيه كما يرون مثل قولهم في الآية : « فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ » [الأنعام : ١٢٥] ، ويكون اجتهاده صحيحاً ، وحيناً يستعرض آية رأى فيها وجهاً للإعجاز صحيحاً ، ولكنّه لم ير وجه إعجازٍ آخر رآه بعض العلماء المسلمين ، مثل آية اللّؤلؤ والمرجان : « وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا » [فاطر : ١٢] ، فقد رأى عدم اختلاط الماءين المالح والعذب مباشرةً ولكنّه لم ينتبه إلى أنّ المرجان واللّؤلؤ قد أثبت العلم الحديث استخراجهما من الماء العذب أيضاً . وقد انفرد عدّة مرّات بالتنبّه إلى موافقة آيات للعلم الحديث ، ممّا يؤيّد الإعجاز العلميّ مثل التّشبيه بالكوكب الدّرّي في آية سورة النّور : « مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » [النور : ٣٥] ، ومثل الخلق الثّالث بين السّموات والأرض في مثل قوله تعالى : « لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى » [طه : ٦] .

ومن مزايا المؤلّف أنّه بحث في القرآن عن إمكان وجود مقولاتٍ علميّةٍ فيه لم يكتشفها العلم الحديث بعد . وقد وجد بعضها مثل وجود إشاراتٍ في القرآن

بوجود كواكب في الكون تشبه الأرض في تكوينها ، ويحتمل أن يكون بها حياة وذلك في مثل قوله تعالى : « اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ » [الطّلاق : ١٢] .

ومن مزاياه محاولته أن يثبت صدق القرآن في أنّ النبيّ ، ﷺ ، مذكورٌ في الإنجيل ، فيرى أنّ إحدى الألفاظ لو فسّرت على حقيقتها فيه ، وهي لفظة فارقليط لكان معناها الوسيط بين الله وعباده ، أي : الرّسول أو النبيّ ، كما وُصف بذلك المسيح مراراً في الإنجيل ، وليس الرّوح القدس كما تعمّد ذلك مَن يريد أن يجعلَ المسيح عليه السّلام خاتم الرّسل . (انظر ص ١٢٩ من كتابه الّذي نتحدّث عنه) .

وبعد فأنا أُعطيك أمثلةً من هذه المزايا ولا أستقصيها وإذا أردت المزيد فارجعْ إلى الكتاب نفسه .

* * *

٩ً — الدكتور محمد رشاد خليفة :

ولد الدكتور خليفة سنة ١٩٣٥ م في كفر الزّيات بمصر ، ونال شهادة بكالوريوس في الزّراعة سنة ١٩٥٧ ، وشهادة دكتور في الكيمياء الحيويّة سنة ١٩٦٤ ، وصار مدرّساً في جامعة كاليفورنيا وأريزونا ، ثُمّ خبيراً للتّنمية الصّناعيّة في الأمم المتحدة وتزوّج أمريكيّة اعتنقت الإسلام وساعدته في بحث الإعجاز العددي .

وقد شكّل اتّحاداً للطلبة المسلمين في أمريكا وكندا ، وكانت المادّة الأساسيّة للهداية القرآن الكريم ، فحاول ترجمة معانيه ، وبدأ بتفسير الفاتحة ، ثمّ بدأ بترجمة سورة البقرة ، فاستوقفته فاتحتها ذات الأحرف الثّلاثة (الٓمٓ) ، ووجد أنّ المفسّرين مجمعون في تفسيرها على قولهم : (والله أعلم) ، وقد جهد لفهم هذه الآية أربع سنوات متوالية حتى اهتدى إلى ما وصل إليه . وأمامي فيه كتيّبان ، الأوّل : بعنوان « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » وهو محاضرة ألقاها في الكويت ، موضوعها : (الإعجاز العددي في القرآن الكريم) ، وقد طبعه مكتب دار الشّؤون الجامعيّة في حمص

(ص . ب ١٧٢) ، ويقدّم له الطّابع بأنّ الدكتور خليفة ينطلق في كشفه العلميّ (موضوع الكتيّب) من الآية الأولى في القرآن « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » مستخدماً العقل الإلكتروني ، هادفاً إلى إثبات إعجاز القرآن بطرق حسابيّة لا تقبل الشكّ ولا التّخمين ، مخبراً أنّه أصدره باللّغة الإنكليزيّة . وقد قدّم لهذا الكتيّب الأستاذ عبد الحليم بحلاق . الّذي ذكر وجوه الإعجاز الّتي عرفت قبل هذا الكتيّب وهي :

١ً – الوجه البلاغي .

٢ً – الإخبار بالمغيّبات .

٣ً – بسموّ التّشريع وشموله جميع البشر .

٤ً – الإعجاز العلميّ .

٥ً – دقّة الأحكام واتّساقها وعدم تعارضها .

٦ً – قوّة تأثير القرآن في قارئيه .

وقد رأى الأستاذ بحلاق أنّه لا يجوز تحديد وجوه إعجاز القرآن الكريم ، لأنّ المماثلة في آيات التحدّي لم تذكر وجوهها وأنّ في كثرة أوجه الإعجاز حكمة . ومنها الإعجاز العددي للسّور المبتدئة بالحروف الهجائيّة والّتي هي من حروف البسملة. وقال : إنّ اختراع العقل الإلكتروني قد ساعد على كشف هذا الوجه الجديد من الإعجاز ، وتنبّأ بأنّ كثيرين من سكّان أوربا وأمريكا والبلدان الّتي تعشق المادّيّة سيدخلون في الإسلام . فإنّ وضوح الدّقّة المحكمة في حروف القرآن وفي كلماته والدّقّة الحسابيّة الّتي لا يطولها عقل إنسان ، سوف يجعلان كثيراً من النّاس الصّرعى بالحضارة الأوربيّة المادّيّة يعترفون بالقرآن إماماً ، وبالإسلام ديناً ومذهباً .

ولا بدّ من التّنويه بأنّ الدكتور خليفة قد سجّل كشفه في الكونغرس الأمريكي سنة ١٩٧٢ ، وبأنّ الكتيّب لم يسجّل عليه سنة طباعته .

والكتيّب الثاني بعنوان : (دلالات جديدة في القرآن) وهو يحتوي هذا الكشف نفسه بزيادة بعض الأمثلة التي تبرهن على دقّة القرآن في تنفيذ مبدأ التّسعة عشر الّذي سيتحدّث عنه ، وبزيادة بعض الأسئلة والأجوبة في آخر الكتيّب الذي طبع سنة ١٩٧٨ م ويوزَّع مجاناً ، وفيه بعض زياداتٍ أخرى سنذكرها حين نورد زياداته على الكتيّب الأوّل .

* ونحبّ أن ننوّه هنا أنّ الكلام في مبدأ الإعجاز العددي ليس جديداً في مبدئه فقد تحدّث عنه الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) ص ٦٥ — ٦٨ ، المطبوع في حواشي الإتقان للسّيوطي سنة ١٩٧٣ ، في المكتبة الثّقافيّة في بيروت ، وقد تحدّثت عن هذه النّاحية في كلامي على الباقلاّني في كتابي (تاريخ فكرة إعجاز القرآن) المطبوع سنة ١٩٥٥ م في الصفحة الخامسة والسّبعين .

ولنبدأ بتلخيص الكتيّب الأوّل :

يقول الدكتور خليفة : إنّ الإعجاز ، وفق آية التحدّي ، في سورة الإسراء حقيقة واقعة سنراها بالبرهان ونصل بها إلى أنّ القرآن رسالة الله إلى البشريّة كافّة وصلنا سالماً من أيّ تغيير ، وأنّ النبيّ خاتمُ النبيّين وأنّ معجزته خاتمة المعجزات ولكنّها ستبقى خالدةً مستمرّةً ، بمعنى أنّه سيكتشف فيها جديد كلّما تقدّم العلم .

ويقول : إنّ القرآن معجزةٌ مستمرّة شهدها الماضون وسيشهدها الآتون . ويتحدّث عن الإعجاز العلمي المستمرّ ، فكلّما اكتشف العلماء شيئاً وُجد مذكوراً في القرآن ، كدوران الأرض ، وتوهّج الشمس ، وخمود القمر الّذي يستمدّ نورَه منها ، ثمّ يقول : إنّ المعجزة العدديّة ، موضوع المحاضرة ، يراها النّاسُ أمامهم بعد كشفِها ، الآنَ ، وفي كلّ عصرٍ لاحق .

ومفتاح هذه المعجزة في « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ » الّتي يبلغ عدد حروفها تسعة عشر إذا عددناها كما تكتب لا كما تُقرأ . وهذه الكتابة توقيفيّة .

وقد وجد أنّ كلّ كلمةٍ من هذه الآية تتكرّر في القرآن الكريم مرّات تكوّن

مضاعفات العدد (١٩) ، فكلمة « اسْم » تتكرَّر في القرآن : (١٩) مرة وكلمة « الله » تتكرَّر : (٢٦٩٨) مرَّة ، أي : (١٩ × ١٤٢) وكلمة « الرَّحْمن : (٥٧) مرَّة ، أي : (١٩ × ٣) و « الرَّحيم » : (١١٤) ، أي : (١٩ × ٦).

ويقول : إنَّ هذه الأرقام مسجّلة قبل أن نولد ، لأنَّ العلماء قبلنا قد أحصوها فعدّوا كلمات القرآن وحروفه ، وألّفوا كتباً كثيرةً في ذلك ، مثل : (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) لمحمّد فؤاد عبد الباقي ، وهو يبيّن عدد كلّ كلمةٍ في القرآن .

ثمَّ يقول : إنَّ الرَّقم (١٩) يتميّز بخاصّتين هامّتين :

١ً ــ أنّه يحتوي على البداية والنّهاية فعدد (١) هو بداية النّظام الحسابيّ ، وعدد (٩) هو نهايته .

٢ً ــ أنّه لا يقبل القسمة على أيّ عددٍ آخر (غير نفسه والواحد) .

ويتساءل : ماذا يعني أنَّ الآية الأولى (١٩) حرفاً ، وأنَّ كلّ كلمةٍ منها تتكرَّر في القرآن أضعاف الـ (١٩) ؟ ويذكر ثلاثة احتمالاتٍ لذلك :

١ً ــ طريق المصادفة . . . وهو مرفوض . . . فتكرار ثلاث كلماتٍ من جملة في كتابٍ ما ، بطريق المصادفة على هذا النّمط مستحيلٌ .

٢ً ــ أنَّ محمّداً ﷺ هو الّذي صمّم القرآن وكتبه بهذه الطّريقة الحسابيّة الخاصّة ، وهذا ما يمكن أن يقولـه غير المسلمين ، وهو مرفوضٌ منطقيّاً لما هو ثابتٌ من أُمّيّةِ النّبيّ ، ولأنَّ القرآن نزّل في مدى ٢٣ سنة ، ولو كان في استطاعته أن يكتبه هكذا ــ مع الحفاظ على جمالِه وبلاغته ــ لفاخر بذلك بين صحابته ، علماً بأنَّ هذه الحقائق العدديّة لم تكن معروفةً قبل شهر يونيه (حزيران) سنة ١٩٧٥ م الموافقة لسنة ١٣٩٥ هـ .

٣ً ــ والاحتمال الوحيد المتبقّي هو أن القرآن الكريم إنما هو كلام الله سبحانه وتعالى .

وليست هذه هي الحقيقة الوحيدة التي نستنتجها ، فهناك حقيقةٌ أُخرى ، وهي أنّ القرآن وصل إلينا سالماً محفوظاً من كلّ تحريفٍ أو تزويرٍ أو زيادة أو نقصان . . .

وآية ذلك أنّ كلّ كلمةٍ من « بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ » إذا كانت متكرّرةً أضعاف الـ (١٩) ، فإنّ أيّ تلاعبٍ في القرآن بزيادةٍ أو نقصٍ أو تغييرٍ ، يغيّر مكرّرات هذه الكلمة في القرآن ، فيذهب وجه إعجازه العددي هـذا .

وممّا يزيدنا يقيناً فيما وصلنا إليه ، أنّ للرقم (١٩) دلالة خاصّة في القرآن فالآية « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » [المدثر : ٣٠] ، قد جاءت في الّذينَ يزعمون أنّ القرآنَ من صنعِ البشر . فالآيات التي قبلها تبيّن أنّ أيّ شخصٍ يقرّر أنّ القرآن من قول البشر سيُعاقب ويكون عقابه تحت إشراف الـ (١٩) .

وقد كان التّفسير القديم للعدد (١٩) في هذه الآية أنّهم حفظةُ جهنّم . أمّا التّفسير الجديد الّذي وصل إليه المؤلّف فهو أنّها حروف البسملة الـ (١٩) .

ولبيان ذلك ، ولتأييد هذا التّفسير ، يرجع المؤلّف إلى نزول القرآن الكريم فيرى أنّ جبريل حين جاء بالوحي أوّل مرّة أحضر الآيات الأولى من سورة العلَق « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . . . » [العلق : ١] وهذه السّورة برقم (١٩) إذا عددنا السّور بدءاً من نهاية القرآن ، وهي تتركّب من تسع عشرة آية .

وأضيفُ أنا إلى ما قاله المؤلّف أنّنا إذا إخذنا عدد السّور قبلها وهو (٩٥) فإنّه قابلٌ للقسمة على (١٩) والحاصل (٥) .

وفي المرّة الثّانية ، أحضر الرّوح الأمين الآيات القليلة من سورة القلم : « نَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ » [القلم : ١] ، وفي الزّيارة الثّالثة جاء من سورة المزّمّل بالآيات القليلة الأولى . وفي المرّة الرّابعة أحضر الآيات الأولى من سورة المدّثّر حتى قوله تعالى : « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » .

وفي الزّيارة الخامسة أحضر جبريل التسعة عشر حرفاً وهي : « بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم » .

ويجمعُ العلماء أنَّ سورة الفاتحة كانت أوَّلَ سورةٍ كاملةٍ أتَى بها جبريل .

وبالإضافة إلى هذه الحقائق من ترتيب النزول ، التي تدلّ على أنَّ الرقم (١٩) من سورة المدّثّر يرمز إلى (١٩) حرفاً ، هي حروف « بسم اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم » فإنَّ الآية : « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » تعلّمنا أسباب اختيار الرّقم (١٩) ، إذْ تقول الآية من سورة المدّثّر : « وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ » [المدّثّر : ٣١] .

وهذا يعني – في نظره – أنَّ الأسباب التي اختار من أجلها رقم (١٩) ، خمسة :

١ً – فتنة الّذين كفروا ، أي : إزعاجهم . فهذه الحقيقة الكامنة في الحروف الـ (١٩) : « بسْمِ اللهِ الرّحمن الرّحيم » سوف تزعج الكفّار .

٢ً – ليستيقن الذين أُوتوا الكتاب ، فبينهم مسيحيّون ويهود طيّبون « لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ » [آل عمران : ١١٣] ، وحقائق الإعجاز سوف تساعدهم على التّصديق .

٣ً – إيمان المؤمنين يزداد بظهور هذه المعجزة العظيمة : « وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً » .

٤ً – يدعو كشف هذه الحقائق إلى زوال الرّيبة من الّذين أُوتوا الكتاب والمؤمنين بأنّه منزل من الله : « وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ » .

٥ً – لكشف المنافقين والكافرين وإظهار تعصّبهم الأعمى ، فالآية (٣١)

تقول في نهايتها : « وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ » إذاً ، الرّقم (١٩) ليس عدد حرّاس جهنّم .

* (أقول : إنّ هذا الاستنتاج يتناقض مع المفهوم الظّاهر من الآية : « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » فهاء الضّمير ترجع إلى جَهَنَّمَ ، إلا إذا أراد المؤلّفُ أنْ يجعلَ من الحروف الـ (١٩) حرّاساً على القرآن أو صحّته ، وهما نار على الكافرين . وذلك هو الموافق لنظريّته) .

ويضيف المؤلّف إلى ذلك أنّ القرآن الكريم يتميّز بخاصّةٍ هامّة ، هي وجود الحروف النّورانيّة المعروفة باسم (فواتح السّور) ، فإنّنا نجد بالضبط (١٤) حرفاً تشترك في (١٤) فاتحة من فواتح السّور ، والفواتح هي (ق ، ن ، ص ، طه يس ، حم ، الم ، المر ، طسم ، عسق ، المص ، كهيعص) . وهذه الفواتح نجدها في (٢٩) سورة ، لأنّ بعض هذه الفواتح تجيء في أكثر من سورة . فيكون لدينا (١٤) حرفاً ، يتركّب منها (١٤) فاتحة ، تتواجد في بداية (٢٩) سورة ، فإذا جمعنا : (١٤ + ١٤ + ٢٩) ، نجد أنّ المجموع (٥٧) ، ثلاثة أضعاف الـ (١٩) .

ونجد أنّ الرقم (١٩) هو القاسم المشترك الأعظم بين جميع فواتح السّور دون استثناء . و « بسم الله الرّحمن الرّحيم » تتكوّن من حروفٍ نورانيّة ، هي الحروف الّتي تشترك في فواتح السّور ، ما عدا حرف (ب) فإنّه ليس من الحروف النّورانيّة . ونحن نعلم أنّ كلمة (بسم) هي : حرف الباء وهو حرف جرّ ، مضافاً إلى كلمة (اسم) . ولولا اندماج الحرفين الباء والألف لأصبح عدد حروف الآية (٢٠) وليس (١٩) ، ولاختلّ هذا النّظام .

ولمّا كان حرف ألف ، هو الحرف الرّسمي لكونه من الحروف النّورانيّة برغم عدم كتابته ، ولمّا كان حرف الباء ضروريّاً من أجل المعنى ، كان من اللاّزم النّظر إلى مكرّرات كلمة (اسم) حيث نجدها بالضبط (١٩) . وأيضاً كلمة (بسم) حيث نجد عدد مكرّراتها (٣) ، ونجد أنّ حاصل ضربهما (١٩ × ٣) هو (٥٧)

وهو يساوي عدد الحروف النُّورانيّة مضافاً إلى عدد الفواتح التّي تدخل هذه الحروف في تركيبها ، مضافاً إلى عدد السّور ذات الفواتح ، أي : (١٤ + ١٤ + ٢٩ = ٥٧) .

* (وهنا يتبادر إلى ذهننا تساؤل : لماذا استعمل المؤلّف عمليّة الضرب بين العددين ١٩ و ٣ على حين استعمل عمليّة الجمع في الأرقام الثّلاثة الأخرى ؟) .

ثمّ يقول المؤلّف : هكذا نجد الرّبط التّامّ بين « بسم الله الرّحمنِ الرّحيم » والحروف النّورانيّة وفواتح السّور .

لننظر الآن إلى إحدى هذه الفواتح ، ولنبدأ بالحرف (ق) فنجده فاتحةً لسورة (ق) ولسورة الشّورى ، فإذا عددنا مكرّراته في (ق) وجدناها (٥٧) ، أي : (١٩ × ٣) .

وإذا عددنا مكرّره في سورة الشّورى ، برغم أنّها أطول من سورة (ق) مرّتين ونصف المرّة ، فإنها تحتوي على العدد نفسه من الحرف (ق) .

وإذا جمعنا مكرّرات الحرف (ق) في كلا السّورتين ، أي : (٥٧ + ٥٧) فإنّ النتيجة تساوي عدد سور القرآن ، وإن (١١٤ = ١٩ × ٦) .

وإذا كان الحرف (ق) يرمز إلى القرآن ، فإنّ هذه الظّاهرة المادّيّة الملموسة تقول لنا بوضوحٍ : إنّ (١١٤) سورة هي القرآن كلّ القرآن ، ولا شيء غير القرآن .

نقول : لم يشر المؤلّف هنا إلى أنّ العلماء اختلفوا في عدد سور القرآن بين (١١٣ و ١١٤) لأنّ بعضهم يرى أنّ سورة الفيل ، وسورة الإيلاف ، سورة واحدة وإلى أنّه بكشفه قد رجّح رأي الآخرين الّذين يعدّونهما سورتين مستقلّتين .

ويتساءل المؤلّف من الّذي صمّم القرآن بهذه الطريقة ؟ مَن الّذي يمكنه معرفة ذلك حتّى قبل اكتمال نزول القرآن ؟ ويجيبُ : اللهُ وحده لا غيرُه ، إنّه وضع هذه الحروف رمزاً لهذه المعرفة الّتي لا يعرفها أيّ مخلوق ، وحفظ أسرارها أربعة

عشر قرناً ، لتستمرّ المعجزة القرآنيّة (يريد استمرار التجدّد في وجوهها) وتبقى خالدة . وقد كشفها في عصرنا ، لما يمتاز به من ماديّةٍ طاغية ، لتكون دلائله ملموسة .

ولكي ندرك مدى الإحكام في التّوزيع الحسابي لحروف القرآن ندرس آيةً صغيرةً من سورة (ق) وهي الآية الثّالثة : « وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ » [ق : ١٣] ، ونمرّ عليها دون تفكير ، وهي تحوي معجزة . فإخوان لوطٍ هؤلاء مذكورون في القرآن الكريم (١٢) مرّة ، ويسمّون دائماً فيه قوم لوط ، ما عدا هذه المرّة في سورة (ق) ، فلماذا ؟

ويجيب الدكتور خليفة : لو أنّ تعبير قوم لوط في هذه الآية جاء بدل إخوان لوط ،فسيزداد مكرّرات الحرف (ق) ليصبح (٥٨) بدلاً من (٥٧) ، وتنكسر حينئذٍ قاعدة مكرّرات العدد (١٩) ، كما أنّ العدد (٥٨) لن يساوي عدد الحروف في سورة الشّورى التي تبدأ بحرف (ق) أيضاً . ويصبح الحرف (ق) في السّورتين معاً (١١٥) وليس (١١٤) الذي هو عدد سور القرآن ، فتحريف كلمةٍ واحدة إذاً يؤدّي إلى اختلال هذا النّظام وإخفائه .

وبهذا الدّليل الماديّ الّذي لا يقبل الجدل نستدلّ على أنّه لم يحصل تحريف أو تزوير في القرآن . . . خلال الأربعة عشر قرناً الماضية ، حتى إضافة كلمة واحدة تحتوي الحرف (ق) مثل : قد ، أو قال ، أو يقول ، في سورتي (ق) أو الشّورى . وهذا برهان قوله تعالى : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » [الحجر : ٩] .

يقول الدكتور خليفة : وهذه العلاقة الوثيقة بين (ق) والرّقم (١٩) الّذي هو عدد حروف « بسم الله الرّحمن الرّحيم » ستجدونها شاملةً لجميع الحروف النّورانيّة (فواتح السّور) . وقد طبّق ذلك على حرف (ن) في السّور التي ذكر في أوّلها .

* (نقول ، بهذه المناسبة : والأحرف غير النّورانيّة ، أيشملها قانون يبيّن عدم إمكان التّحريف في كلماتها والجمل الّتي احتوت عليها ، وما هو هذا القانون ؟

فإنّ إمكان التّحريف إذا انتفى عن الأحرف النّورانيّة فإنّه لا ينتفي عنها .) .

على أنّ كشف نظام الـ (١٩) حديث ، واطّراده في الحروف النّورانيّة يجعل المطّلعين عليه يقبلون بسهولةٍ تعميم الصّحّة على جميع القرآن . وذلك لأنّ هذا النّظام لم يكن يعرفه من كان له رغبة في التّحريف . فيتحاشى ما فيه الأحرف النّورانيّة ويحرّف ما يخلو منها .

ويضرب الدكتور خليفة مثلاً آخر على الإحكام العظيم في كلّ حرفٍ من حروف القرآن النّورانيّة ، ففي سورة الأعراف نجد التّعْبير : « وَزَادَكُمْ فِي الخَلْقِ بَصْطَةً » [الأعراف : ٦٩] بالصّاد لا بالسّين ، وهي في اللّغة العربيّة بالسّين وليست بالصّاد ، ونعرف أنّ هذه الكلمة في الآية توقيفيّة أي : أنّ جبريل قد أمر النّبيّ بأن يكتبها كتّاب الوحي بالصّاد ، ولو كتبت بالسّين لأصبح مجموع مكرّرات الحرف (ص) في السّور الثّلاث (١٥١) ، وهذا الرّقم ليس من مكرّرات (١٩) . ومعنى ذلك أنّ تغيير حرفٍ واحد يخلّ بالإحكام الحسابي . (والسّور الثّلاث هنا هي : الأعراف : المص ، ومريم : كهيعص ، وصاد : ص ، والقرآن ذي الذّكر) .

ويقول الدكتور خليفة : إنّ فواتح السّور المركّبة من أكثر من حرفٍ واحدٍ توجد فيها هذه الحروف مكرّرة على مضاعفات الـ (١٩) . بل إنّك إذا عددت الحروف المتشابهة في السّور ذات الفواتح المتشابهة ، فإنّك تجد هذه الأعداد من مكرّرات الرّقم (١٩) . وقد طبّق ذلك على سورة طه . فوجد أنّ عدد مكرّرات الحرف (ط) زائداً عددمكرّرات الحرف (ه) يساوي (٣٤٢) ، أي : (١٩×١٨). وإذا أضفنا جميع مكرّرات الحرف (ط) في جميع السّور الّتي تبدأ بهذا الحرف وهي : طه ،والشّعراء ،والنّمل ،والقصص ،إلى مجموع مكرّرات الحرف (ه) في السّور التي تبدأ به ، وهي : سورتا مريم وطه . فالمجموع (٥٨٩) وهو يساوي (١٩×٣١) .

* (ونقول نحن هنا : إنّ هذا الإحصاء الأخير من تحصيل الحاصل ولا حاجة إليه طالما سلم لنا النّظام الأصلي ، لأنّ المعروف في حالة الجمع هذه في علم الرّياضيّات أنّ جمع أعداد كلّ منها مكوّن من أمثال عدَدٍ واحد ، يؤدّي إلى مجموعٍ يتكوّن من مجموع هذه الأمثال مضروباً في ذلك العدد وتعبيره الرّياضي هو : ب . د + جـ . د + ق . د = (ب + حـ + ق) د) .

ويضرب الدكتور خليفة مثلاً أخيراً على هذا التّشابك الإعجازي : فيقول : في سورة (يس) : عدد حروف الياء + عدد حروف السّين يساوي (٢٨٥) أي : (١٥ × ١٩) ، ومكرّرات الحرف (ي) في سورتي مريم ويس + مكرّرات الحرف (س) في جميع سور الشّعراء ، والنّمل ، والقصص ، ويس ، والشّورى ، يساوي (٩٦٩) أي : (١٩ × ٥١) .

* (ونقول في هذا المثال ما قلناه في سابقه : من أنّه لا داعي لإيراده ، طالما أنّ النّظام المكتشف قد اطّرد في كلّ حرفٍ منها) .

ويقول الدكتور خليفة أخيراً : إنّ هذا الإحكام موجودٌ دون استثناء في جميع الحروف النّورانيّة ، مصداقاً لقوله تعالى : « الر ، كِتابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ » [هود : ١] ، صدق اللهُ العظيم . وإنّ هذا من إعجاز القرآن الخالد : « لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ » ، [الحشر : ٢١] .

وفي الكتيِّب الثّاني (دلالات جديدة في إعجاز القرآن) تحدّث الدكتور خليفة عن الإعجاز البلاغي ، ثُمّ عن الإعجاز العلميّ الّذي يغنَى بتقدّم العلم ، ثمّ بيّن أنّ الغرض من النّظام العددي الّذي يقدّمه ، هو دراسة الإعجاز من طريقٍ مادّي في جيلٍ شُغل بالمادّة ، ولا يؤمن بحقائق المعجزات إلّا من هذا الطّريق ؛ وقد ذُكرت هذه الملاحظة في الكتيّب الأوّل .

ثُمَّ أورد نظام الإعجاز العدديّ في الرّقم (١٩) كما ورد في الكتيّب الأوّل ونكتفي هنا بذكر ما لم يورد فيه :

فقد ضرب الدكتور خليفة هنا شاهداً آخر على تغيير كلمةٍ يستعملُ القرآنُ عادة مرادفاتها ، وذلك حتى تتحقّق مضاعفات العدد (١٩) ، وهو الآية (٢٢٥) من سورة البقرة : « لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ » [البقرة : ٢٢٥] التي تليها الآية : « لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » [البقرة : ٢٢٦] .

يقول : ففي الآية الأولى وردت كلمة « حَلِيم » ، وفي الثّانية كلمة « رَحِيم » وهذا مقصود ، لأنّ كلمة « رحيم » معدودة في القرآن ، وبأيّ تحريفٍ فيها أو زيادة أو نقصان يختلّ النظام العددي في القرآن الكريم فعدد (١١٤) لكلمة «رحيم» يصبح العدد (١١٣) وهو ليس من مكرّرات رقم (١٩) .

* (أقول : فماذا لو بدّلنا فوضعنا « رحيم » مكان « حليم » ، و « حليم » مكان « رحيم » ؟ إنّ العدد لا يختلّ في هذه الحالة ، ولكنّ التّحريف يقع . وأقول أيضاً : إنّ فواصل القرآن تأتي موافقةً لمعاني الآيات الّتي تكون فيها ، فحيث يستعمل القرآن الحلم لا يستعمل العلم ولا يستعمل الرّحمة ، وإن كان معنى الحِلْم ومعنى الرّحمة متجانسين أو متقاربين . فمعاني القرآن وأهدافه أهمّ من قضيّة الالتزام العددي • وحبّذا لو انتبه الدكتور خليفة إلى هذا فربط بين الأمرين : التّوفيق الكامل في المعاني ، والتّوفيق الكامل في تحقّق النّظام العدديّ) .

وكذلك يورد مثلاً جديداً على الإعجاز العددي قوله تعالى : « إنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ » (الآية ٩٦ من سورة آل عمران، التي تبدأ بـ: الم) . فأصلها مكة ، وجاءت الباء مكان الميم حتى لا تخرج هذه على قاعدة التّعداد (أضعاف الـ ١٩) . وهذا المثل جيّد .

ويقدّم ملاحظةً هامّةً . وهي أنّ بعض الكلمات مكتوبةٌ في القرآن بطريقة خاصّة ، فكلمة « صلاة » تكتب « صلوة » ، وكلمة « حياة : حيوة » ، ولو كتبتً هذه الكلمات كما نكتبها نحن اليوم لاختلّ النّظام العددي المعجز . ويستنتج من ذلك أنّه لا يمكن أن نتلاعب باللّغة العربيّة في كتابة القرآن ، فلو جاءت كلمة « بسم » هكذا : « باسم » ، أو كلمة « الرّحمن » بالألف هكذا : « الرحمان » لاختلّ النّظام العددي . وهذا يدلّ على أنّ القرآن لا يُترجم ، بل تُترجم معانيه .

* (وقد أفدت أنا جدّاً من هذه الملاحظة ، لأنّني كنتُ أتوقُ إلى كتابة القرآن ككتابتنا العاديّة تسهيلاً على الطلاّب ، فشعرت حين قرأتُ هذا أنّنا يجب أن نحافظَ على الكتابة التّوقيفيّة) .

ويجيب المؤلّف على السّؤال الآتي : لماذا كانت اللّغة العربيّة لغةَ القرآن ؟ بأنّ ذلك كان لدقّتها في الأداء ، فهي على سبيل المثال تستعمل ضمائر وأسماء إشارة متعدّدة ، مثل : هم ، هنّ ، هما ، هذان ، هاتان . ومكانها في الإنكليزية لفظة (They) فقط ، الّتي لا تعطي معاني الكلمات الدّقيقة المقابلة في اللّغة العربيّة .

ومن أمثلة دقّة اللّغة العربيّة : « قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ » [القصص : ٢٣] فمكان « قالتا » نضطرّ إلى استعمال عدّة كلماتٍ بالإنكليزيّة (The two Women said) ، وقد أضاف إلى صفة الدّقّة هنا صفة الإيجاز .

وأجاب على هذا السّؤال : أَنُشِر هذا الموضوع بغير العربيّة ؟ بأنّ هيئة الإنتاج الإسلامي بأمريكا ، ويساندها بعض المسلمين من أطبّاء ومهندسين ومحامين ورجال أعمال ، طبعته باللّغة الإنكليزيّة على شرائط وأسطوانات ومطبوعات .

والدكتور خليفة متفائل في دخول عددٍ كبير من الأمريكيّين في الإسلام ، وفي دحر اليهود عن طريق كثرة الدّاخلين منهم فيه ، ولكنّه يرجو العون المادّي والمعنوي من المسلمين في المشرق .

أُقدّم بعد عرض نظام الإعجاز العددي التّسعة عشري للدكتور محمد رشاد

خليفة ملاحظات لي عليه ، لم أوردها وأنا أعرض نظامه ، وقد وضعت إلى جانب ما عرضتُه من ملاحظاتي سابقاً خلال العرض إشارة نجمة هكذا * بالإضافة إلى وضعها بين قوسين كبيرين ، فليرجع إليها القارىء إذا شاء ، ليتمّ بها الملاحظات التّالية :

* ماذا يحصل لو بدّلنا مواقع الحروف في الكلمات القرآنيّة ، فوضعنا مثلاً مكان (بتَر : تبَر) : إنَّ التّعداد في هذه الحالة لا يختلف ، ولكنَّ المعنى يختلف ويحصل التّحريف . وهذا يضاف إلى ملاحظتي السّابقة حول تبديل مواقع الكلمات بين الآيات المتتالية .

* لا أُوافق الدكتور خليفة على محاولة التوسّع في تطبيق هذا النّظام العددي رغبةً في زيادة التأثير على السّامع ، لأنَّ هذا يعطي نتيجةً نفسيّة عكسيّة ، ومثال هذا التوسّع قوله : بأنَّ هذا النّظام ينطبق أيضاً حين نجمع مضاعفات الحرف (ط) مع مضاعفات الحرف (هـ) ، وقد بيّنتُ سابقاً في ملاحظةٍ لي أنَّ هذه النّتيجة بديهة رياضيّة حسابيّة ، ووضعت معادلتها الجبريّة . إنَّ القارىء يشعر حينئذٍ بأنّه يُحاوَل زيادة التّأثير عليه بالتّهويل . وأنا أُنبّه الدكتور إلى ذلك .

* قد يتساءل بعض المنكرين ماذا كان يحدث لو كان هنالك خطأ في التّعداد أو تعمّد خطأ ؟ — لفقدانهم الثّقة والإيمان — وقد أجاب الدكتور على هذا السّؤال عفوياً حين ذكر أنَّ العلماء المسلمين القدماء قد أجرَوْا مثل هذا التّعداد .

* وكذلك أجاب على سؤالٍ قريبٍ منه بالجواب العفوي نفسه ، والسّؤال هو : ماذا يحدث لو كان هذا التّعداد مقتصراً على بعض كلماتٍ أو حروفٍ وجدها الدكتور بعد لأي ، وكان لا ينطبق على بقيّة الحروف ، فمن الذي يقوم بالعدّ والتثبّت وهما صعبان على القارىء العاديّ ؟

* ترى أيّهما أهمّ وأولى لترغيب غير المسلمين في الإسلام ، أن نعرض عليهم سموّ معانيه ، وعظمة تشريعاته ، وصحّة مقولاته العلميّة التي توافق كلّها العلم الحديث أم هذا العدّ الحرفيّ الجافّ ؟ رأيي أنَّ مناداة الإسلام بالمساواة بين البشر ، وبالحرّيّة

والإخاء ، ولفت النّظر إلى إدراك عظمة الكون ، أهمّ جدّاً من النّظام العددي التسعة عشري . ومع هذا فيجب ألا أبخسه حقّه ، لأنّ فيه ، كما يقول الدكتور خليفة إقناعاً بالأرقام لمن لا يفهم إلا لغة الأرقام ، ومثل هذا الإنسان ، حين يدخل في الإسلام ستؤثّر فيه روحانيّته ، وترفعه إلى فهم عظمة الله والدّين ، ولا شكّ في أنّ هذا ليس غائباً عن ذهن الأخ الدكتور خليفة .

* * *

١٠ ـ محمّد متولّي الشّعراوي :

للشّيخ محمّد متولّي الشّعراوي ، وزير الأوقاف في مصر العربيّة ، كتاب بعنوان (معجزة القرآن) ، طبعته له مطابع المختار الإسلامي : دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع . الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م . في (٧٩) صفحة من القطع الصّغير .

قدّم للكتاب الأستاذ أحمد الزّين . والكتاب ، في الأصل ، مقالات نشرها صاحبُها في أخبار اليوم عن إعجاز القرآن وذكر في مقدّمته أنّه أثار ضجّةً كبيرة وأنّه بيّن فيه إعجاز القرآن منذ خلق الدنيا إلى الآن ، وأنّه يعتبر تفسيراً علميّاً مهمّاً وعميقاً لبعض معجزات القرآن ، ولم يتناوله أحدٌ من الأئمّة حتى الآن بهذه الصّورة ولم يقدّمه بهذا الأسلوب السّهل الممتع ، وأنّ المؤلّف أضاف به إلى المكتبة العربيّة مكتبة التّفسير ، إضافاتٍ هامّة يعتزّ بها كلّ مسلم ، وأنّه وعده بتفسير القرآن كلّه . وعدّد المقدّم إلى جانب ذلك أكثر الموضوعات التي تناولها الكتابُ .

وكتب صفحة الغلاف الأخيرة الأستاذ حسين عاشور ، وعرض كثيراً من موضوعاته مشوّقاً ، وذكر أنّ هذا الكتاب هو أوّل كتابٍ يكتبه المؤلّف بنفسه ، وأنّه يعتبر أوّل تفسيرٍ علمي هامّ وَعميق لبعض معجزات القرآن .

ولا شكّ في أنّ الكتابَ قيّم جدّاً . ولكنّ الكاتبين المصريّين يبالغان ، حين يصفه الأوّل بأنّه لم يتناوله أحدٌ من الأئمّة بهذه الصّورة ، إلا إذا قصد بذلك ناحية

الأسلوب ، وحين يصفه الثّاني بأنّه أوّل تفسيرٍ علميّ هامّ وعميقٍ لبعض معجزات القرآن ، ففي هذا ظلم لمن سبقوا المؤلّف في تناول هذه النّاحية .

ولا شكّ في صحّة ما يقولان من بقيّة نواحي الإطراء ، فالكتاب مفيدٌ عميق ممتع سهل ، أضاف أشياء جديدة ، أو زاد في إيضاحها على الأقلّ .

ولا نجد حاجةً لذكر موضوعات الكتاب على التّتابع ، وإنما سنذكر منها ما أثار انتباهنا أكثر من غيره بما فيه من جدّة وطرافة ، مع ملاحظة أنّ موضوع الكتاب كلّه – وهو صغير القطع والحجم – الإعجاز العلميّ .

– ذكر المؤلّف معجزة إبراهيم في النّار . وهي تقوم على أنّ الأصنام الآلهة قد خذلتْ عبّادها وعطّلت ناموس الإحراق فيها ، فلم ينج إبراهيم بالهرب ، ولم تطفىء الأمطارُ النّار ، بل « قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاَماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ » [الأنبياء : ٦٩] .

– ذكر المؤلّف خرق قوانين استطراق الماء بعصا موسى ، بحيث انفرق البحر حتى صار كلّ فرقٍ كالطّود العظيم ، وذلك لأنّ موسى اعتمد على الله في النّجاة فلبّاه . (ص ٨ – ٩) .

– وذكر أنّ المعجزات المحسوسة تقع مرّةً واحدة ، فمن رآها آمن بها ، وإلا كانت خبراً يصدّق ويكذّب ، وأنّ هذه المعجزات فعلٌ من أفعال الله ، أمّا معجزة القرآن فصفة من صفات الله ، والصّفة باقيةٌ ببقاء الموصوف نفسه . ومعجزة القرآن هي منهج النبيّ نفسه ، بعكس معجزات الأنبياء قبل ، فمعجزة موسى العصا ومنهجه التّوراة ، ومعجزة عيسى الطّبّ ومنهجه الإنجيل . وذلك ميّزة للقرآن ليظلّ المنهج محروساً بالمعجزة ، وتظلّ المعجزة في المنهج ، ويبقى القرآن محفوظاً « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » [الحجر : ٩] ، (ص ١٠) .

ولذلك لا يتطابق خطّ تطبيق تعاليمه مع خطّ حفظه عبر الزّمن .

ويتساءل المؤلّف ما الّذي يحمل رجلاً ألمانيّاً على كتابة القرآن في صفحة واحدة بشكلٍ جميل ، ويجعل دولتين غير مسلمتين ، كاليابان وإيطاليا ، تطبعان القرآن ويستنتج من ذلك أنّ الله هو الّذي يحفظ القرآن وليس القائمين على المنهج (١٠ — ١١).

— ذكر أنّ القرآن إذا أخبر بشيءٍ واتّضح أنّه غير صحيح كان ذلك هدماً للدّين كلّه (ص ١٥) ، ثمّ قال : إنّ القرآن هتك حجاب النّفس . فذكر ما يخطر في بال المشركين والمنافقين في مثل قوله تعالى : « وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلاَ يُعَذِّبُنَا اللهُ » (ص ١٥) وقوله : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلاَ يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ » [المجادلة : ٨] (ص ١٥ — ١٦) ، وقوله : « وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ » [التوبة : ٤٢] . . . « يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ » [التوبة : ٩٦] . . . « وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » [المجادلة : ١٤] ، (ص ١٧ — ١٩) .

وقد أنبأ القرآن بعض العرب بما يلحق بهم من هزيمة : « سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ » [القمر : ٤٥] ، أو أذى : « سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ » [القلم : ١٦] ، أو عذاب ، كسورة : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ » [اللهب : ١] ، وكان هذا يستطيع أن يتحدّى النّبيّ فيدّعي الإسلام كاذباً ولكنّه لم يفعل . وإنّ غير أبي لهب من أمثالِه في الكفر آمنوا بعدُ ، كخالد وعمرو بن العاص ، فمن يستطيع أن يجزم هذا الجزم في المصائر إلا ربّ العالمين (ص ١٩ — ٢٠) .

— وفي خبر نصرة الرّوم على الفرس بعد أن انكسروا أمامهم ، ما الّذي كان يحدث لو كذّبت الحوادث القرآن ؟ وما الّذي يجعل محمّداً عليه الصّلاة والسّلام يدخل في مخاطرةٍ غيبيّة ؟ والجزم في الآية يدلّ على أنّ القرآن من عند الله . . .

— ويقول : القرآن لا يزال يتحدّى وسيبقى متحدّياً . . . وها هو ذا القرآن يستخدم الكفّار في إثبات أنّ دينَ الله حقٌ : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ، وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » [فاطر : ٢٧ — ٢٨] .

لقد بيَّن القرآن كيف تختار الجذور من المادّة الترابيّة ما يناسب نباتها لتمتصّه على اختلاف النّباتات . وقد أدرك العلماء ذلك اليوم بواسطة الملاحظة الدّقيقة ، فبيّنوا صدق القرآن (ص ٢٥ — ٢٧) .

— يقول : إنّ بعض قضايا عويصة مثل المادّة قبل الرّوح أو الرّوح قبل المادّة لا يمكن أن يبتّ بها الإنسان لأنّه لم يشهدها . وهو يستطيع ذلك أحياناً في المادّة لا في الرّوح . (ص ٢٨) .

على أنّ هوى النّفس قد يتدخّل في المذاهب الاقتصادية والاجتماعيّة والسياسيّة فيفسد القضيّة العلميّة . (ص ٢٨) .

ويبقى علماء مضلّون في قضيّة الخلق . قال الله فيهم : « مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلاَ خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّينَ عَضُداً » [الكهف : ٥١] ، (ص ٢٩) .

وسيحاول المضلّون أن يقولوا لكم غير الحقّ (ص ٢٩) . والقول بأنّ المادّة قبل الرّوح أو العكس، وقانون الصّدفة ، ونظريّة دارون ، تثبت إعجاز القرآن في تضليلها النّاس بعد أربعة عشر قرناً من نزوله . فالقرآن يتحدّث عن أنّه سيأتي قومٌ صفتهم كذا . وكلّ منهم يخالف الآخر ، وهم لا يهدمون القرآن بل يثبتونه . (ص ٢٩ — ٣١) .

أقول : لم يقصد واضعو هذه النّظريّات كلّهم إلى هدم القرآن ، ولكنّ أصحاب النّظريّات الاجتماعيّة المعادية للقرآن استثمروها .

— يقول : عناصر جسم الإنسان هي عناصر الطّين نفسها فهذا أوّل إعجاز الخلق في القرآن : من تراب ، طين ، حمأ مسنون ، صلصال . ونلاحظ أنّ الموت نقيض الحياة ، ونحن نشهده كلّ يومٍ ولم نشهد الخلق (ص ٣٢) .

فمرحلة الإفناء هي عكس مرحلة الخلق: الجسد يتصلّب ، فهذا هو الصّلصال ثمّ يتعفّن ، وهو الحمأ المسنون ، ثمّ يتبخّر الماء ويتحوّل الحمأ إلى تراب . (ص ٣٢) .

— وخروج النّفَس وانعدامه هو علامة الموت . ونفخ الرّوح فيه هو الحياة أو الإحياء : « وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي » [الحجر : ٢٩] .

— ويتحدّث عن قضيّة الجنين ولم يتكلّم فيها قبل القرآن : « ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً . . . » [المؤمنون : ١٣ — ١٤] .

— ويتحدّث عن الآية : « كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ » [النساء : ٥٦] ، فيقول : ثبت أنّ مراكز الإحساس بالألم موجودة في الجلد .

— يتحدّث عن ذكر الذرّة في القرآن ، وما هو أصغر من الذّرّة : « وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » [يونس : ٦١] . ويتساءل : هل من كتابٍ أخبر أنّه يوجد شيءٌ أصغر من الذّرّة ؟ (ص ٣٥) .

— ويتحدّث أنّه لا دخل للمرأة في تحديد النّسل وأنّ المسؤولَ عن ذلك نطفة الرّجل . (ص ٣٧) .

— يقول : ومن الإعجاز في القرآن أنّه يستخدم الألفاظ التي تعبّر بدقّةٍ عمّا يريد ولا يكون هنالك تصادمٌ في مفهومها مع أيّ عنصر . ويضرب المثل على ذلك بالآية :

« وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا » [الحجر : ١٩] ، فالمدّ بالنسبة إلى معاصري النّبيّ كان بحسب ما هو مشاهد ، ولكنّ المدّ إذا فكّرنا فيه الآن يدلّ على الكرويّة ، لأنّك حيثما سرت في الأرض وجدتها ممتدّةً أمامك ، وهذا لا يمكن أن يتحقّق إلا في الشكل الكرويّ .

— ويشير القرآن إلى سرعة دوران الكرة الأرضيّة بالآية : « وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ » [النمل : ٨٨] ، وإلى اجتماع اللّيْلِ والنّهارِ معاً على سطح الأرض ، ممّا يدلّ على كرويّتها بالآية : « وَلاَ اللّيْلُ سَابِقُ النّهَارِ » [يس : ٤٠] .

— يقول : وقد تناول القرآن قضيّة الإعجاز العلمي في رفقٍ وحكمة ، فلو أنّه تحدّث عن المعجزات العلميّة زمن النّبيّ لكفر عددٌ من المؤمنين ، وانصرف آخرون لأنّ ذلك فوق طاقة عقولهم . . . فجاء بنهايات النظريّات .. بقمّة نواميس الكون ... بحيث تمرّ على المؤمنين ، دون أن يفطنوا إلى مدلولها الحقيقي العلمي . . .

ولكنّ الأجيال القادمة ستعرف ما فيها من إعجازٍ يثبتُ أنّ القرآن حق من عند الله . (ص ٣٩) .

— وتحدّى العلماء بخلق ذبابةٍ : « ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ ، مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ » [الحجّ : ٧٣ — ٧٤] .(ص ٣٩ — ٤١) .

— ومَنّ عليهم بإنزال الغيث : « أَفَرَأَيْتُمُ المَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ، أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ المُزْنِ أَمْ نَحْنُ المُنْزِلُونَ » [الواقعة : ٦٨ — ٦٩]، « وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ » [لقمان : ٣٤] .

فقد تحدّاهم هنا بالماء ، سبب الحياة . (ص ٤١) .

— ويذكر التّحدّي بالموت في الآية : « أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ » [النساء : ٧٨] ، (ص ٤١) .

— ويذكر التحدي بالمغيّبات الخمس : « إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِلَ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » . [لقمان : ٣٤] ، (ص ٤٢) .

ويقول : إنّ القرآن تحدّى العرب بالبلاغة ، وتحدّى جميع البشر بهذه المغيّبات . (ص ٤٢) .

— ويذكر أنّ القرآن أخبرنا بحقائق الكون التي ستكون دليل الإعجاز (ص ٤٢) : « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » . [فصّلت : ٥٣] .

وفي الآفاق تشمل حقائق الكون التي تحدّث عنها وتدلّ على إعجازه .

— ويقول : إنّ الحقيقة العلميّة يجب أن تكون ثابتةً بالبراهين ، وإلا كانت قضيّةً كاذبة .

وإنّه قد يتوهّم بعضهم حقيقةً قرآنيّةً مخطئاً في فهم اللّفظ أو العبارة ، فيُتّخذ ذلك ذريعةً لمهاجمة القرآن ، في أنّه خالف حقيقةً علميّة ، مثل : « وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا » [الحجر : ١٩] ، (ص ٤٤ — ٤٥) . ويأتي دور الجهل والغرض في المهاجمة .

— وعرض المؤلّف آية : « وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ » [لقمان : ٣٤]، وأنّ بعضهم يهاجم القرآن في أنها خرجت من المغيّبات الخمس ، ويدافع عن ذلك ؛ بأنّه من الّذي يجزم بأنّ المراد بـ (ما) حقيقة الذّكر والأنثى وليس الحقائق المتعدّدة الأخرى كالذّكاء والغباء ، والسّعادة والشّقاء ، والعلم والجهل ، والطّول والقصر ؟ وعطف على قضيّة معرفة الجنين بالتحليل ، فقال : إنها أضافت إلى الـ (٥٠ ٪) من الاحتمال بين الذكر والأنثى (٢٠) أو (٣٠) بالمئة أُخرى ، ولكنّ الجزم غير موجود.

وذكر أنّ الضجّة قد تحدث حول قضيّة علميّة ، ثمّ يظهر زيفها ، مثل قضيّة إنتاج أطفال في أنابيب الاختبار ، وخلق المادّة الحيّة . (ص ٤٥ — ٤٧) .

— ويستنتج أنّ التّصادم بين القرآن والعلم يحدث حين ندّعي حقيقةً علميّة وليست كذلك ، أو حقيقةً قرآنيّة وليست كذلك (ص ٤٧) .

— ويذكر ما يقال من أنّ القرآن ليس كتاب علم ، ويقول : إنّ هذا حقّ ولكنّ القرآن يأتي بالنّهايات التي تصل إليها الأعمال العلميّة لتكون شاهدةً على إعجازه ، وهذا شيء آخر غير أنّه كتاب لتعليم العلوم الكونيّة . ويقرّر أنّه كتابٌ لتعليم الأحكام . (ص ٤٧ — ٤٨) .

— ويقرّر المؤلّف أنّه لا مجال لأن تفسّر الآية : « وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ » [النمل : ٨٨] ، بأنّ ذلك يحدث يوم القيامة لأنّه لا حُسبان يومئذٍ ، بل يقين .

ويرى أنّ « مرّ السّحاب » دليلٌ على عدم ذاتيّة الحركة . لأنّ السّحاب تُحرّكه الرّياح ، فكذلك الجبال تسير بحركة الأرض . (ص ٥٠ — ٥٣) .

— ويذكر المؤلّف الآية : « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً » [النّساء : ١] . وقال : إنّ نهاية العدّ المتناقص للبشريّة اليوم ينتهي بنا إلى أنّ البشريّة متسلسلة من ذكرٍ وأنثى . . .

— ويقول : إنّ وسيلة التفاهم هي اللّغة التي ينطق بها اللّسان وتسمعها الأذن وما تسمعه الأذن يحكيه اللّسان ، فلا جدوى أبداً من النّطق بألفاظٍ لها مدلولٌ ومعنى إلا إذا كانت قد سُمعت أوّلاً . (٥٤ — ٥٦) . وآدم وحوّاء ، وهما الأوّل والبداية لا بدّ أن يكونا سمعا ما تكلّما به ، واللهُ هو الّذي علّم آدم ، وهذا علّم حوّاء . ويستنتج من ذلك أنّ الإيمان بوجود الله ضرورةٌ لغويّة ، ويرى أنّ هذا واقع ما دامت هذه الإنسانيّة كلّها قد بدأت من ذكرٍ وأُنثى . . .

ويورد الآية : « وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا » [البقرة : ٣١] ؛ ويرى أنّ ذلك من معجزات القرآن ، وأنّه لا يزال هو المتّبع حتى الآن : يبدأ التّعليم بالأسماء لا بالأحداث . (ص ٥٦ — ٥٧) .

أقول هنا : إنّ المؤلّف لم يذكر لنا كيف تعدّدت اللّغات في العالم ، ما دامت الأسماء تلقينيّة توقيفيّة . وما تفسير هذه الواقعة عنده ؟ ترى أعلّم الله آدم الأسماء بجميع اللّغات ، وكيف ؟ أكان يتكلّمها جميعاً ، ويحدّث كلّ واحدٍ أو جماعة من أولاده وأحفاده بلغةٍ مختلفةٍ عن لغات الآخرين ؟ .

أما قوله بأن "التّعليم لا يزال يبدأ بتعليم الأسماء فحسن . .

— ويقرّر المؤلّف أنّ الدّين بدأ مع خلق الإنسان (ص ٥٧) ، وأنّ نزول آدم إلى الأرض كان تحقيقاً للمهمّة الّتي حدّدها الله بقوله : « إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً » [البقرة : ٣٠] . (ص ٥٧) ، وأنّ هبوطه كان بعد تعليمه اللّغة (ص ٥٧) ، ويقرّر أنّ مواكب الرّسل كلّها جاءت لكي تذكّر بالعهد الأوّل الّذي أُعطي لآدم ، والّذي عبّر الله سبحانه وتعالى عنه بقوله : « فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً . . . » [البقرة : ٣٨] (ص ٦٠) . وهو النّهج الّذي سنّه اللهُ لآدم وبنيه الّذي يجب على البشر أن يتّبعوه مخالفين الهوى والنّزوات .

— ثمّ يقرّر استناداً للآيتين : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » [الأنبياء : ١٠٧] ، و« كَافَّةً لِلنَّاسِ » [سبأ : ٢٨] أنّ رسالة النّبيّ عامة لجميع البشر دون تفريقٍ بين الشّعوب ، وأنّ فيهما زمن النّبيّ عموميّة المكان . وفي قوله تعالى : « خَاتَمَ النَّبِيِّينَ » [الأحزاب : ٤٠] عموميّة الزّمان ، وأنّه إنّما كانت الرّسالة عامّة لاتّصال المجتمعات منذ عهد النّبيّ وعدم انعزال بعضها عن بعض ولتوحّد الآفات الّتي تنتابها بسبب ذلك . (ص ٦١) .

وهذا يبيّنه قوله تعالى : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » (ص٦٢) كما بيّنه قوله تعالى : « وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ » [الإسراء : ٨٢] ، أي : شفاء من الآفات ووقاية منها . (ص ٦٣) .

ويقرّر أنّ الدّين ليس موضوعه الآخرة فقط ، بل هو ينظّم حركة الإنسان في

الدّنيا ، حركة حياتـه ، أمّا الآخرة ، ففيها الجزاء على اتّبـاع المنهج أو مخالفته (ص ٦٣) :

ويستنتج من الآيـة الكريمـة : « فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى » [طه : ١٢٣ — ١٢٤] ، أنّ قوله تعالى : « مَعِيشَةً ضَنْكاً » يدلّ على أنّ تعاليمَ الله نزلتْ لتحمي الإنسان من ضنك المعيشة في الدُّنيا وشقائها ، (ص ٦٤) .

— ويربط بذلك أنّ مخالفة الدّين تكشف العورة (ص ٦٥) ، مستنتجاً ذلك من الآية : « فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا . . . » [الأعراف : ٢٢] وأنّ المجتمع كآدم وحوّاء ، فحين يخالف شيئاً من تعاليم الله يحدث فيه عورة ، أي : خلل ، (ص ٦٥) .

— ويرى أنّ العذاب كان ينزل بالمخالفين من الله زمن الرّسل قبل النّبيّ ، وما كان عليهم إلا البلاغ ، أمّا رسالة النبيّ التي هي رحمة للعالمين ، فقد ترك فيها للدّين العقاب ، وترك للمخالفين مجال التّوبة ، والرّحمة للعالمين تتمثّل في وقاية الفرد والمجتمع من الآفات إذا حافظا على التّعاليم . (٦٥ — ٦٦) .

ننتهي من هذا العرض إلى أنّ المؤلّف قد جعل أكثر اهتمامه في الكتاب بالإعجاز العلمي والغيبي ، واكتفى بالإشارة إلى الإعجاز البلاغي اللّغوي ، وببعض لمحاتٍ خاطفة ، وإلى أنّه يجمع فيه بين العرض الشيّق والفائدة والسّهولة .

وموضوع الإعجاز العلمي ليس جديداً ، ولكنّ المؤلّف أضاف بعض اللّفتات واللمسات الجديدة إلى الحقائق العلميّة الواردة في القرآن الّتي تحدّث عنها العلماء والأدباء قبله .

ومنها : أنّ معجزة النبيّ ، وهي القرآن ، هي في الوقت نفسه منهجه ، على عكس الأنبياء الآخرين الذين كانت معجزتهم غير منهجهم ، فمنهج موسى ، على سبيل المثال ، التّوراة ، ومعجزته العصا .

ومنها : أنّ غير المسلمين يشاركون في حفظ القرآن برسمه وطباعته ، وفي كشف علمائهم عن حقائق علميّة حديثة طابقت نصوص القرآن ، وذلك مصداق لقوله تعالى : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » ، [الحجر : ٩] .

ومنها : أنّ القرآن هتك حجاب النفس البشريّة حين كشف عمّا يعتلج في نفوس الكافرين والمنافقين زمن النبيّ .

ومنها : أنّ الباحثين في العلوم قد يتّبعون أهواءهم فيُضلّوا النّاس ، ممّا بيّنه قوله تعالى : « مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلاَ خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً » [الكهف : ٥١] .

ومنها : دفاعه في آية المغيّبات الخمس عن قوله تعالى : « وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ » [لقمان : ٣٤] بناحيتين :

الأولى : أنّ ما في هذه الآية ليس من الضّروري أن يقصد بها الذكورة والأنوثة وهناك معانٍ أُخر تفيدها ، مثل : الذكاء والغباء ، والجهل والعلم ، والطّول والقصر ... الخ

والثّانية : دفاعه عن قوله تعالى : « وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا » [الحجر : ١٩] بأنّ مَن كانوا في عصر النبيّ ، وقبل أن تُعرَف كرويّة الأرض ، كانوا يفسّرون المدّ على مستوى إدراكهم ، وإذا فسّرنا معنى المدّ الآن انتهينا إلى أنّ الأرض كرويّة.

ونراه يستخرج من دفاعيه هذين حقيقة جديرة بالاهتمام ، وهي أنّ الاختلاف بين القرآن وحقيقة علميّة ؛ إمّا أن يرجع إلى خطأ في الحقيقة العلميّة ، أو إلى خطأ في فهم الحقيقة القرآنيّة .

ويستنتج من ذلك أيضاً أنّ القرآن يستعمل الألفاظ استعمالاً معجزاً ، بحيث نرى اللّفظ يفسّر في كلّ بيئة وكلّ زمانٍ تفسيراً يلائم مستوى المفسّرين في بيئتهم وزمانهم . . . .

وممّا تحدّث به المؤلّف مسبوقاً إليه على سبيل المثال : إشعار القرآن بأنّ مراكز

الألم موجودة تحت الجلد ، وإخباره بآياتٍ ستظهر في الآفاق وفي النّفوس الإنسانيّة وستكون دليلاً على أنّ القرآن من عند الله وأنّه حقّ .

وقد أخذتُ عليه أنّه عمّم القول على العلماء غير المسلمين ، بأنهم يقصدون ــ تحت تأثير هواهم ــ إلى إضلال النّاس وتكذيب الأديان . وليسوا كلّهم كذلك ثمّ إنّ بعضهم قد يضع نظريّته . وهو حسن النيّة أو حيادي ، ثمّ يأتي المُغرضون فيستخدمونها في أغراضهم وفق هواهم .

وأخذتُ عليه كذلك أنّه في تعليم آدم اللّغة لم يذكر كيف تعدّدت اللّغات وهل تعلّمها آدم كلّها حينئذٍ ؟!

* * *

من رجال الفئة الثانية في القرن الرّابع عشر الهجري

١ ً ــ النخجواني :

هو أحد مشايخ الصّوفيّة زمن السّلطان عبد الحميد ، واسمه نعمة الله بن محمود النخجواني .

ألّف كتاب (الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة الموضحة للكلم القرآنيّة والحكم الفرقانيّة) وقد وصف نفسه ، أو وُصِفَ ، على غلاف كتابه بأنّه الوليّ الكامل المحقّق العارف ، الكاشف المدقّق ، الإمام العالم الرّبّاني ، قدّس الله روحَه ، وأفاض علينا فتوحه .

وقد طبع الكتاب في المطبعة العثمانيّة بدار الخلافة العليّة الإسلاميّة ، أي : استامبول ، بظلّ السلطان عبد الحميد الّذي وصف على غلاف الكتاب بأنّه أمير المؤمنين ، وخليفة رسول ربّ العالمين ، السلطان ابن السلطان ، العادل الغازي .

وقد طبع الكتاب بتصديق من مجلس تدقيق المؤلّفات الشرعيّة بموجب رخصة من نظارة المعارف العموميّة ، صادرة بتاريخ : ١٨ ربيع الأوّل ، سنة ١٣٢٥ هـ وبرقم ٣٥ .

ذكر المؤلّف في المقدّمة أنّه سمّى كتابه (الفواتح . . . الخ) لأنَّ ما ظهر فيه إنما هو من جمل الفتوحات التي قد فتحها الحقّ ، ووهبها من محض جوده . والعبارة في الحقيقة تتّسع لأكثر من هذا ، وتوهم أنَّ التسمية من عند الله : ثمَّ لمّا كان ما ظهر فيه من جمل الفتوحات التي قد فتحها الحقّ ، ووهبها من محض جوده سُمِّيَ من عنده بِ (الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة) . ويلاحظ في هذا الادّعاء شدّة الشطط وأنّه يعطي صورةً عن قوة التّأثير الصُّوفي الجامح حينئذٍ دون كابح من البحث العلمي والمنطق الفكري .

ويهمّ المؤلّف بذكر المكاشفات والمشاهدات الواردة على قلوب الكمّل ، فيؤكّد صفته الصّوفيّة ، ويأتي بعبارةٍ نجدها غريبةً هي : (اعلم أنَّ الوجود البحت ، وإن شئت قلت : الذّات الأحديّة ، أو الحقيقة المتّحدة المحمّديّة ، أو الهويّة الشخصيّة السّارية في عموم المظاهر والأكوان ، أو مسمّى اسم الله المستجمع لعموم الأسماء والأوصاف الإلهيّة ، وكأنّه قد وضع هذا الاسم له سبحانه وضع الأعلام . . . . إنما هو عبارة عن المبدأ الحقيقي والمنشأ الأصلي لعموم ما ظهر وبطن وغاب وشهد وهو ينبوع بحر الوجود ، وقبلة الواجد والموجود ، وهو الموجود حقيقة ، وما سواه معدومٌ باطل ، وظلّ زاهق زائل .) .

أليس هذا الكلام خطيراً من حيث أنّه يدمج الخالق وخلقه في فكرة وحدة الوجود وإن لم يسمّها ، ومن حيث أنه يعتبرها مرادفةً للحقيقة المتّحدة المحمّديّة ، فكأنّه يجعل الله ورسوله شيئاً واحداً ، ومن حيث أنّه يدمج بهما الخلق ويوحّد بين الموجد والموجود . أليس في هذا نظريّة تشبه نظريّة الثالوث المسيحي الّذي يندمج في واحدٍ : ثلاثة في واحد ؟

ويعتبر المؤلّف الألفاظ حجباً تمنع من إدراك الحقائق (المقدّمة ص ٧) : (ولولا أنَّ التنبّه والتنبيه ، والإفادة والاستفادة ، قد حصلا بالألفاظ لما صحَّ التكلّم بحجب الألفاظ ، ولا سيّما لأرباب المعارف والحقائق ، وذوي العزائم الصّحيحة

والأذواق الخالصة) .

ونراه يستعمل عبارات غامضة متأثّرة بالفلسفة ، أو بالصّوفيّة المتفلسفة الغائمة المفاهيم : (والإدراكات الفطريّة الفائضة من العقل الكلّ والنّفس الكلّيّة ، المتشعّبتين من حضرتي العلم المحيط الإلهي ، والقدرة الكاملة الشّاملة المنبسطة من القوّة القدسيّة المترشّحة من بحر الوجود بمقتضى الجود الإلهي) .

أليس في هذا الكلام مزيجاً غريباً من الفلسفة اليونانيّة (العقل الكلّ والنفس الكليّة) ومن الإسلام ومن الرّوح الصّوفيّة التي ترى أنّ العلم منحة وليس بالتعلّم : (المترشّحة من بحر الوجود بمقتضى الجود الإلهي) ؟ !

ولعلّنا أسهبنا في هذا الكلام الّذي لا يتّصل بالإعجاز مباشرةً ، وغرضنا من ذلك تصوير الجوّ النّفسي الّذي فسّر فيه هذا المؤلّف القرآن ، وكان من جملة تفسيره كلامه الموجز في الإعجاز .

لم يتكلّم المؤلّف على الإعجاز في مقدّمته ، وإنّما تكلّم عليه وهو يفسّر آيات التحدّي .

ففي تفسيره آية سورة البقرة (ج ١ ص ٢٤) يقول :

(وإن كنتم أيّها المحجوبون بالأديان الباطلة في شكٍّ وارتيابٍ ممّا نزّلنا بمقتضى تربيتنا وإرشادنا على عبدنا الّذي هو خليفتنا ومرآتنا ، ومظهر جميع أوصافنا ، وحامل وحينا من الكتاب المنزل عليه من لدنّا ، المشتمل على جميع أخلاقنا ، فأتوا بسورةٍ أو جملةٍ قصيرةٍ من مثلِه في الاشتمال على الأخلاق الإلهيّة ، وكذا كلّ سورةٍ منه أيضاً مشتملة على ما اشتمل عليه المجموع إجمالاً وتفصيلاً) .

وإذا تركنا عامدين ، في سبيل الاختصار ، مناقشة بعض ألفاظ المؤلّف وعباراته في هذا النصّ القصير من مثل (مظهر جميع أوصافنا) فإنّنا نجد أنّ وجه الإعجاز عنده هو اشتمال القرآن على (الأخلاق الإلهيّة) .

وفي آية سورة يونس (ج ١ ص ٣٣٣) ، يرى الإعجاز في الفصاحة والبلاغة ورعاية المقتضيات والحكم والمطابقات ، ووجوه الدّلالات والتمثيلات والتّشبيهات وأنواع المجاز والكنايات .

وفي آية سورة هود ، وهي تتحدّى المشركين بالإتيان بعشر سورٍ مثل القرآن يدعم الوجه البلاغي في الإعجاز بقوله : (مع أنّكم أحقّ باختلاقها لكثرة تمرّنكم وتزاولكم في الإنشادات والإنشاءات وتتبّع كلام البلغاء ، والتعوّد بمدارسة القصص والقصائد . . .)

وفي آية سورة إسرائيل (الإسراء) (ج ١ ص ٤٦٥) ، يرى الإعجاز في جمع القرآن لأحوال النّشأتين — يريد الدُّنيا والآخرة — ووقوعه في أعلى مرتبةٍ من البلاغة والفصاحة .

وبالموازنة بين أقواله في تفاسير الآيات الأربعة نرى أنّه لم يذكر وجه (الأخلاق الإلهيّة) إلا مرّةً واحدة في تفسير آية سورة البقرة ، وأنّه ذكر وجه البلاغة في الآيات الثلاث الأخرى ، وأنّه لم يذكر الجمع بين أحوال النّشأتين ، ويريد أخبار الدُّنيا والآخرة ، دون أن ينصّ على أنها أخبار عاديّة أو غيبيّة ، إلا في آية سورة إسرائيل .

ويرجع هذا الاختلاف في وجوه الإعجاز عنده بين بعض الآيات وبعض إلى أنّه يعتمد على الإلهام الذّاتي في تفسيره لا على علم الرّواية وفنّ الدّراية المبني على تفكيرٍ منطقي ، فما يهجس في باله يقوله ، ومثل هذا النّمط في التّأليف لا يمكن أن يرافقه انسجام بين أجزاء الكلام .

* * *

٢ً — أبو الفيض النّاگوري :

هو أبو الفيض فيضي بن المبارك النّاگوري . له كتاب (سواطع الإلهام في التفسير) طبع أوّل مرّة في مطبعة (نولكشور) في (الكهنؤ) سنة ١٣٠٦ هـ ، ١٨٨٩ م .

ولد المؤلّف في أكَره ، وأكمل تأليف الكتاب بلاهور في عهد الملك العادل محمود.
قسَّم كلامه في تفسيره أقساماً سمّاها : سواطع ، تحمل كلّ ساطعة فكرةً فضعفت الرّوابط بينها بل انعدمت .

في أدائه ولغته ضعف ، وفي عبارته جمود وأعجميّة ، وقرب من العاميّـة الهجينة مثال ذلك قوله في ساطعة (ص ٢٠) : (ساطعة : لمّا أورد أهل العدول والحسد كلاماً مِطْوَ كلام الله ، وما اسطاعوه مع رومه صلعم عدلاً له حال إعوارهم إرساله ، وإمهاله لهم طول الأعصار والدّهور ، وهم ملوك الكلام ، ومدّعو الحوار ورؤساء الحرّاص لردّ أمره ، ودسع ألوكه ، عُلِمَ ما هو إلا كلام الله المرسل لا كلام الماسور كما وهموا أوّلاً) .

فهذا الكلام يحتاج إلى ترجمة إلى الفصيحة ، وأظنّ أنّك قد عرفت مراده في هذه السّاطعة وهو : (أنَّ أهل العدول عن الحق الحسّاد للنّبيّ ، لمّا تحدّاهم النبيّ ﷺ أن يأتوا بمثل القرآن ، فما استطاعوا برغم أنَّ النبيّ قد أمهلهم ، وترك التّحدّي مستمرّاً طول الأعصار والدّهور ، وعلى أنَّ معاصريه كانوا ملوك الكلام الحريصين على الرّدّ عليه وإنكار نبوّته ، عُلِمَ من ذلك أنَّ القرآن كلام الله المرسل لا كلام النبيّ كما وهموا أوّلاً .

ويزيد الطين بلّة أنَّ المؤلّف يزخرف أُسلوبه بالسجع والجناس ، فيزيد كلامه صعوبةً مثل : (الرُّحْم راحم الكلّ ، أحاط الصّور والأسرار مراحمه ، وعمَّ الألواحَ والأرحام مَراحمه ، والأوّل أعمّ مدلولاً ، صدّره لمّا صار كالعلَم لله) .

وقد تحدَّث المؤلّف عن الإعجاز خلال تفسيره آيات التحدّي :

ففي آية سورة البقرة (جـ ١ ص ٣٢) ، يفسّر المثل بأنّه عِدْل ما أرسل مدلولاً وأداءً وأحكاماً ، وحكماً وعلوماً ، أو معادله (يريد معادل محمد ﷺ) والأول — أي عدل القرآن — أصحّ وواضح أنّه يجعل الإعجاز هنا في المضمون والأسلوب

معاً ، وذكر من المضمون الأحكام والحكم والعلوم ، وأنّه فضّل أن يكون المثل مثل القرآن المتحدّى به على أن يكون المتحدّي المعارِض مثل النبيّ في الأميّــة .

وفي آية سورة يونس (جـ ١ ص ٣٢) ، فسّر المثل بأنّه مثل القرآن كلامـاً ومهاهاً (؟ ! ولعلّه يريد : ومهابة) .

وفي آية سورة هود (جـ ١ ص ٢٨٠) ، فسر المثل بأنّه مثل القرآن كمالاً وإلماءً (؟ ! ولعلّه يريد إلماماً) للأسرار والحكم .

وفي سورة الإسراء (جـ ١ ص ٣٥٩) . كرّر المثل بأنّه مثل القرآن في المهاه (؟!) والكمال .

ويتّضح من مجموع كلامه ـــ وأكملُه وأوضحه وأصحّه ما جاء في سورة البقرة ـــ أنّ الإعجاز عنده في كمال الأسلوب والمضمون معـاً .

* * *

٣ً ـــ القاسمي :

لمحمد جمال الدين القاسمي (١٢٨٣ ـــ ١٣٣٢ هـ) = (١٨٦٦ ـــ ١٩١٤ م) تفسير باسم (محاسن التأويل) ، طبع الطبعة الأولى سنة ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨ م .

يتحدّث المؤلّف عن الإعجاز ، وهو يفسّر آيات التحدّي ، وهو عنده في البلاغة وحسن الصِّياغة وقوّة المعنى ، وقد كان من يتحدّاهم النبيّ عرباً فصحاء مثله وكان في تقاصر قواهم جميعاً ، هم ، ومَن جاء بعدهم ، مع طول الزّمن ، دليل قاطع على أنّه ليس ممّا اعتيد صدوره عن البشر ، بل هو كلام عالِم الغيبِ والشّهادة. (انظر المجلّد ٩ ، ص ٣٣٥٠ ، وتفسير سورة هود الآية ١٣ ، والمجلّد ٩ ، ص ٣٩٩٦) .

* * *

٤ً — الشيخ محمّد عبده :

وللإمام المصلح الشيخ محمد عبده (١٩٠٥ م) ، كلامٌ في الإعجاز أورده في كتابه (رسالة التّوحيد) (ص ٩٦ ط بيروت) ، وهو يرى أنّ القرآن معجزٌ من عند الله لأنّه صدر عن نبيٍ أُمِّيّ ، ولأنّه يخبر عن الغيب ، ولتقاصر القوى البشريّة دون مكانته ، فيقول : إنّه إذا اعترض معترضٌ بأنّ العجز حجّةٌ على مَن عجز لا على غيره من النّاس ، فقد يجد هؤلاء إلى إبطاله أقرب سبيل ، رُدَّ عليه بأنّ العجز هنا هو غير العجز في حالة إفحام الدّليل ، فإنّ إعجاز القرآن برهن على أمرٍ واقعيّ وهو تقاصر القوى البشريّة دون مكانته . وإعجاز القرآن يقوم عنده على بلاغته وليس في رأيه جديد ، وما هو إلا اختصار لرأي الباقلاني .

* * *

٥ً — عبد الرحمن الكواكبي :

هو عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي ، ويلقّب بالسيّد الفراتي(١٢٦٥هـ—١٣٢٠هـ) كان نقّاداً مصلحاً من أعلام النّهضة الفكريّة ، والإصلاح السياسيّ والاجتماعي ومن أكبر الأدباء السّوريّين في العصر الحديث .

له كتابان مشهوران أحدثا دويّاً في أبناء جيلِه ، وأثراً كبيراً في اليقظة القوميّة العربيّة وفي المسلمين . ونرى له فيهما كلاماً في الإعجاز ، وهما : (طبائع الاستبداد) و (سجلّ مذكّرات جمعيّة أمّ القرى) .

أ — طبائع الاستبداد :

يرى الكواكبي (ص ٢٣) ، أنّ مسألة إعجاز القرآن لم يستطع أن يوفّيَها حقّها العلماء غير المجتهدين ، الّذين اقتصروا على ما قاله السّلف من أنّ إعجازه في فصاحته وبلاغته ، وإخباره عن أنّ الرّوم من بعد غلَبهم سيَغلبون .

ويقول (ص ٢٤) : (ولو أُطلق للعلماء عناء التّدقيق وحرّيّة الرّأي والتّأليف كما أُطلق لأهل التّأويل والخرافات ، لرأوا في أُلوفٍ من آيات القرآن أُلوفَ آياتٍ

من الإعجاز ، ولرأوا فيه كلّ يوم آيةً تتجدّد مع الزّمان والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قولـه : « وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » [الأنعام : ٥٩].

ومثال ذلك أنّ العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرةً ورد التّصريح أو التّلميح بأكثرها في القرآن وما بقيت مستورةً إلا لتكون عند ظهورها معجزةً للقرآن شاهدةً بأنّه كلام ربّ العالمين ، لا يعلم الغيب سواه .

ومن ذلك أنّهم قد كشفوا أنّ مادّة الكون هي الأثير . وقد وصف القرآن بدء التّكوين فقال : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ » . [فصّلت : ١١] .

وقد رأى غير الكواكبي في هذه الآية أنّها تدلّ على المادّة السّديميّة التي تكوّنت منها الكواكب بحسب نظريّة لابلاس ، أمّا الأثير فقد افترضوا أنّه مادّة تملأ الكون القائم الآن . . .

وافترضوا كذلك أنّه ينقل الضّوء والصّوت والكهرباء ، ثُمَّ استعاضُوا عن هذه النّظريّة بنظريّة أُخرى ، ومن ذلك يرى خطورة القول بالإعجاز العلمي في القرآن إذا بولغ بها . ونتساءل : تُرى إذا سقطت النظريّة العلميّة ، فهل يستتبع ذلك ذهاب القول بالإعجاز والإيمان به والبرهنة عليه ؟ !

ومن ذلك في رأي الكواكبي أنَّهُم كشفوا أنّ الكائنات في حركةٍ دائمة دائبة والقرآن يقول : « وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ المَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا . . . . وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » [يس : ٣٢ — ٤٠] .

ومثل هذه الآية الّتي ذكرها الكواكبي دلالة قوله تعالى : « وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ . . . » [النمل : ٨٨] .

ومنها ، كما أورد الكواكبي : تحقيقهم أنّ الأرض منفتقة من النّظام الشّمسي والقرآن يقول : « أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا » [الأنبياء : ٣٠] .

وقال ص ٢٥ : إنّ القمر منشقّ من الأرض كما قال العلماء الحديثون ، والقرآن

يقول : « أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِن أَطْرَافِهَا »[الأنبياء: ٤٤]
ويقول : « اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ »[القمر : ١] .

فأمّا الآية الأولى فقد استشهد بها مَن استشهد من القائلين بالإعجاز العلمي على فلطحة الأرض عند القطبين من دورانها على نفسها حول الشّمس ، وهي كتلة سائلة ناريّة ، لا على انشقاقها من القمر ، وأمّا الآية الثانية فاستشهاده بها في مكانه .

ويستمرّ الكواكبي في ضرب الأمثلة من القرآن على الإعجاز العلمي في توازن الأرض ، وفي تركيب الأجسام المختلفة العناصر وفق نسب خاصّة بكل منها ، وفي ترقّي العالم العضوي من الجماد ، وفي تلاقح النّبات وكونه يخلق من زوجين ، وفي إمساك الظلّ بواسطة التّصوير الشّمسي ، وفي تسيير السّفن بالبخار والكهرباء وفي وجود الجراثيم وأثرها في الإنسان والحيوان . ويختم ذلك بقوله : (وبالقياس على ما تقدّم ذكره يقتضي أنّ كثيراً من آياته سينكشف سرّها في المستقبل في وقتها المرهون تجديداً لإعجازه ، ما دام زمان وما كرّ الجديدان) .

٢ً ـ سجلّ مذكّرات جمعية أم القرى ، أو مؤتمر النّهضة الإسلاميّة :
نشر الكواكبي هذا الكتاب مقالاتٍ في المجلّد الخامس من مجلّة المنار الإسلاميّة بمصر سنة ١٣٢٠ هـ ، لمنشئها السيد محمد رشيد رضا ، ووقّعها باسم : جامعه السيّد الفراتي .

قال في (ص ٢٣) :

(ولا شكّ أنّ المسلمين أصبحوا بعد الاكتشافات الجديدة يستفيدون من العلوم الطبيعيّة والحكميّة فوائد عظيمة جدّاً ، بالنّظر إلى كشفها بعض أسرار كتاب الله وبالغِ الحكمة المنطوية فيه ، ممّا كان مستوراً إلى الآن ، وخبط فيه المفسّرون خبط عشواء .) .

وقال في (ص ٢٣) : (وكفى القرآن العزيز شرفاً أنّه على اختلاف مواضيعه من توحيدٍ وتعليم ، وإنذارٍ وتبشير ، وأوامر ونواهي ، وقصص وآيات آلاء ، قد

مضى عليه ثلاثة عشر قرناً ، تمخّضه أفكار الناقدين المُعادين ، ولم يظفروا فيه ولو بتناقضٍ واحد ، كما قال الله تعالى فيه : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً » [النساء : ٨٢] ، بل الأمر كما تنبّه إليه المدقّقون المتأخّرون أنّه كلّما اكتشف العلم حقيقةً ، وجدها الباحثون مسبوقةً بالتّلميح أو التّصريح في القرآن . . . أودع اللهُ ذلك فيه ليتجدّد إعجازه ، ويتقوّى الإيمانُ به بأنّه من عند الله ، لأنّه ليس من شأن مخلوقٍ أن يقطع برأيٍ لا يبطله الزّمان .

واضحٌ أنّ الكواكبي حين يريدُ من العلماءِ المسلمين المعاصرين ألا يكتفوا بترديد ما قاله أسلافُهم ؛ من أنّ إعجاز القرآن ببلاغتِه وإخباره عن أمورٍ ستحدث في المستقبل ، مثل انتصار الرّوم بعد انكسارهم ، واضحٌ أنّه لا يُنكر هذين الوجهين وأنّه يقرّهما ؛ ولكنّه يريد من علماء المسلمين أن يتجدّدُوا مع تجدُّد الزّمن في البرهان على إعجاز القرآن ، وهذه الدعوة إلى التّجديد بالاعتماد على فهم العلوم الحديثة قيّمة ، ولا سيّما في زمنه .

وواضحٌ كذلك أنّه يقول بالإعجاز العلمي ، ويضرب عليه الأمثلة الكثيرة · كتابه الأوّل (طبائع الاستبداد) ، وأنّه يؤيّد رأيه فيه في كتابه الثّاني (سجلّ مذكّرات جمعيّة أُمّ القرى) ولكنّه يُضيف في هذا الأخير وجهاً آخر من وجوه الإعجاز قال به الأقدمون ، وتبنّاه هو ، وهو خلوّ القرآن من التّناقض .

* * *

٦ – الشيخ محمّد رشيد رضا ، تلميذ الشيخ محمد عبده وصديقه وصاحبه :

السيّد محمد رشيد رضا (١٨٦٥ – ١٩٣٥ م = ١٢٦٣ – ١٣٣٥ هـ) لبنانيّ من قلمون طرابلس ، أسّس مجلّة المنار في مصر ، وكان ناظراً لمدرسة الدّعوة والإرشاد الكلّية بمصر . له تفسير واصل به تفسير أُستاذه الشيخ محمد عبده ، وهو بعنوان (تفسير المنار) ، لم يتحدّث في مقدّمته عن الإعجاز ، وإنما تكلّم عليه ، وهو يتصدّى لتفسير آيات التحدّي :

١ ً – آية سورة البقرة :

كان التحدّي فيها بسورةٍ واحدةٍ من القرآن . وقد رجّح في تفسير « مِنْ مِثْلِهِ » أن يكون من مثل النبيِّ في الأمّيَّة ، على أن يكون من مثل القرآن في صفاته . وقد نصّ الشيخ محمد رشيد رضا على أنّ هذا تفسير الشيخ محمد عبده في الدَّرس وعلى أنّه كتب العبارة الأخيرة بنفسه (تفسير المنار ج ١ : ١٩٢) ، ثُمّ ذكر أنّ الجمهور رجّح أن تكون من مثلِه ، أي : من مثلِ القرآن مجاراةً للآيات الأخرى المتحدّية . ورأى أنّ تسلسل آيات التحدّي كان أوّلاً بالمثل في سورة الإسراء ، ثمّ بسورةٍ من المثل في سورة يونس ، ثمّ بعشر سورٍ مثلِه في سورة هود ، ولم يذكر هنا التحدّي بالقرآن كلّه في سورة الطور ، وإنما أَتْبَعَ التحدّي بعشر سورٍ في سورة هود بالتحدّي بسورةٍ واحدةٍ في سورة البقرة .

وذكر هنا أنّ السّور الثلاث : الإسراء ، يونس ، هوداً ، قد نزلت بمكّة متتابعات ، وذكر روايتين عن ابن عبّاس تختلفان في سورة هود بين أن تكون مكيّة كما يقول الجمهور وبين أن تكون مدنيَّة ، فتخالف ما اتّفق عليه .

وأورد رأي بعض علماء الكلام ، وهو أنّ التحدّي كان على التدرّج المتناقص : بجميع القرآن ، ثمّ بعشر سورٍ ، ثمّ بسورةٍ ، ثمّ بسورة ، وعلّق عليه بأنّه معقولٌ لو ساعد عليه تاريخ النّزول .

ورأى أنّ التحدّي في سورتي يونس وهود كان خاصّاً ببعض أنواع الإعجاز وهو ما يتعلّق بالأخبار ، كقصص الرُّسل مع أقوامهم ، وهي من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمن أُنزل عليه القرآن علمٌ بها ولا لقومه . (المنار ج ١ : ١٩٢ – ١٩٣) .

ووضع احتمال أن يكون التحدّي بعشر سورٍ مفتريات ، دون سورةٍ واحدة مراداً به نوع خاصّ من الإعجاز ، هو الإتيان بالخبر الواحد في أساليب متعدّدة متساوية في البلاغة . (المنار ، ج ١ : ١٩٣) .ورأى أنّ الاكتفاء في سورة يونس

بعدها بالتحدي بسورة واحدة ، وهو يرد على قولهم : « افتراه » ، يدخل فيه خبر الغيب والتزام الصدق .

ثمّ قال : إنّ التحدّي في المدينة كان لليهود الّذين يعدّون أخبار الرّسل في القرآن غير دالّة على علم الغيب ، فتحدّاهم بسورة من مثل النّبيّ في أُمّيّته ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدّي بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيّد بكونه من محمد ﷺ .

لقد أوردنا هذا الكلام في ترتيب السّور للشّيخ محمد رشيد رضا ، وهو يفسّر آية سورة البقرة في التحدّي ليطّلع عليه القارىء ، وسنورد كلامه في هذا الموضوع وهو يفسّر آية سورة هود حيث سيفصّل ما أجمل هنا ، ويصحّح بعض ما جاء به ويكمل ما أنقص ، ويوضح ما غمض ، ويزيل إشكال ما التبس .

وقد خطر لنا قبل أن نكتب هذا الكلام أن نكتفيَ بما جاء في آية هود ، لأنّه نهاية ما وصل إليه الشيخ المفسّر ، ولكنّنا خشينا أن يطّلع القارىء على ما جاء في آية البقرة ، فيظنّ أنّنا قد أخطأنا الأخذ عنه .

وهو يرى أنّ إعجاز القرآن في نفسه ، وذلك ببلاغته ، وكونه جاء على لسان أُمّيّ لبث أربعين سنة ، لم يوصف خلالها بالبلاغة ، ولم يؤثر عنه شيءٌ من العلم وبوجوه أخرى من الإعجاز ينطوي عليها القرآن مثل : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] ، بناءً على أنّ المخبر هو الله تعالى بغيبٍ يعلمه وحده سيطّلع عليه البشر على مدى الزّمان .

ثمّ عقد الأستاذ المفسّر فصلاً في تحقيق وجوه الإعجاز ، أوضح فيه ما أجمل قبل قليلٍ ، ولكن في منتهى الاختصار والإيجاز . [المنار ، ج ١ : ١٩٨ — ٢٢٨] .

ونلخّص ما قاله بما يلي :

١ً — إنّ الإعجاز ثبت بالفعل ، ولو وجد من عارض لنقل قوله بالتواتر .

٢ً — إنّ إعجاز القرآن بأُسلوبه ، ونظمه ، وتنوّع الأسلوب فيه الّذي يختلف عن الأساليب الأربعة المعروفة : النثر المرسل ، والنثر المسجّع ، والمنظوم قصيداً

والمنظوم رجزاً . والذوق هو الحكم في الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، كما يظهر من قصص الأنبياء بين الأسلوبين المختصر والمطوّل . وإنّ مجيء بعض الفواصل مختلفةً وزناً وقافية عن سائرها ، يزيدها حسناً ويخرجها عن أن تكون رتيبة .

٣ً ـ إنّ إعجاز القرآن ببلاغته . والذين يدركون هذه البلاغة ليسوا العلماء المناطقة ، بل العلماء الأدباء المتذوّقون ، كعبد القاهر الجرجاني الذي تدرك حين تقرؤه أنّ علم البيان عنده شعبة من علم النّفس .

والحدّ الصّحيح للبلاغة في الكلام ، هي أن يبلغ به المتكلّم ما يريد من نفس السّامع بإصابة موضع الإقناع من العقل ، والوجدان من النّفس ، وقد يعبّر عنهما بالعقل . (المنار ج ١ : ٢٠١ ـ ٢٠٣) .

ويذكر الشّيخ محمّد رشيد رضا هنا أنّ هذا النّوع من الإعجاز ، وهو التّأثير النفسي في السّامعين والقارئين ، قد اهتدى إليه بعض علماء أوربا . (المنار ج ١ : ٢٠٣) .

٤ً ـ إنّ من إعجازه ما فيه من الإخبار عن الغيب :

ذكر المؤلّف أنّ الأستاذ الإمام الشّيخ محمّد عبده كان يقول بصدد الآية : « وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً » [النّور : ٥٥] ، كان يقول : (إنّ الله تعالى لمّا يُنجز لنا وعده كلّه ، بل بعضه ، ولا بدّ من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كلّه ، حتى أوربة المعادية له .) .

٥ً ـ إنّ من إعجازه سلامته من الاختلاف ، ويستدرك المؤلّف أنّ هذا النّوع من الإعجاز إنما يظهر في جملة القرآن في السّور الطّويلة منه لا في كلّ سورة ، فإنّ سلامة السّورة القصيرة منه لا يعدّ أمراً معجزاً يُتحدّى به .

٦ً – إنّه معجزٌ بالعلوم الدّينيّة والتّشريع والأحكام الموافقة لكلّ زمانٍ ومكان..

٧ً – إنّه معجزٌ بعجز الزّمان عن إبطال شيءٍ منه ، أي : عدم نقض شيءٍ ممّا فيه مع تقدّم العلوم ، فالتّوراة الّتي بين أيدي الإسرائيليّين ليست توراة موسى كما نزلت في التّابوت (أي : صندوق العهد) ، وإنما يرجع أصلها إلى ما كتبه (عزرا) الكاهن باسم (أرتحشستا) ملك فارس الّذي أذِنَ لبني إسرائيل بالعودة إلى أورشليم ، وأذن له أن يكتب لهم كتاباً من شريعة الرّبّ وشريعة الملك ؛ ولذلك تكثر فيه الألفاظ البابليّة كثرةً بالغة . وقد بيّن الشيخ محمّد رشيد رضا ذلك في المنار أثناء تفسير سورة آل عمران ، وبعض آيات من سورتي النّساء والمائدة . (المنار ، ج ١ : ٢٠٩) .

٨ً – إنّه معجز بقضايا العلوم العصريّة الّتي سبق القرآن إلى بيانها ، (المنار ج ١ : ٢١٠ – ٢١٥) . ويضرب على ذلك أمثلةً كثيرةً منها الآيات :

« وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ . . . » [الحجر : ٢٢] .

« أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ » [الأنبياء : ٣٠] .

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » [فصّلت : ١١] .

« وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ » [الرّعد : ٣] .

« سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ » [يس : ٣٦] و « وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ » [الحجر : ١٩] و « يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ » [الزمر : ٥] و « يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً » [الأعراف : ٥٤] و « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ، وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالعُرْجُونِ

الْقَدِيمِ ، لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » [يس : ٣٨ — ٤٠] .

ولما كانت هذه الآيات قد وردت ومعها تفسيراتها الموافقة للمعلومات العلميّة الحديثة حين تكلّمنا على النزعة العلميّة في الإعجاز ، فقد اكتفينا بإيرادها ، أو إيراد أجزاءٍ منها ، دون شروح المؤلّف عليها وتعليقاته ، رغبةً في الاختصار وعدم التّكرار .

٩ً — إنّ القرآن دليلٌ على نبوّة محمّدٍ ﷺ . (المنار ج ١ : ٢١٦ — ٢٢٤) .

١٠ً — إنّ التحدّي حجّة على نبوّته بصرف النّظر عن المتحدّى به ما هو . (المنار ، ج ١ : ٢١٨) .

ويختم الشّيخ محمّد رشيد رضا البحث بذكر من عارضوا القرآن ، ويتحدّث عن معارضة مسيلمة وأحد المبشّرين المفترين ، وعن إعجاز سورة الكوثر ، وعن بعض الأعاجم الّذين ادّعوا النبوّة . (المنار ج ١ : ٢٢٥ — ٢٢٨) . وأشار (المنار ج ١ : ٢٢٨) إلى زعيم البهائيّة الّذي حاول محاكاة القرآن في فواصل آياته ، وفي أنباء الغيب بكتابٍ سمّاه (الكتاب الأقدس) وعن خيبته في محاولته . وقد ترفّع الشيخ محمد رشيد رضا عن التّصريح باسمه .

وفي تفسير آية التّحدّي في سورة يونس : « أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » [يونس : ٣٨] ، وبعدها الآية : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ » [يونس : ٣٩] ، ذكر أنّ المماثلة المطلوبة هي المماثلة في الأسلوب والنّظم ، والتّأثير والهداية والعلم ، وأنّه قد أباح لهم أن تكونَ مفتراة في موضوعها لا يلتزمون أن تكون حقّاً في أخبارها .

ورأى أنّ لفظ سورة هنا يصدق على القصيرة كالطّويلة ، وهو المتبادر من تنكير السّورة إلا أن يُقال : إنّ التنكير للتّعظيم أو لنوعٍ من السّور يدلّ عليه دليل

كالسّور الّتي فيها قصص الأنبياء وأخبار الوعيد في الدّنيا والآخرة ، لأنّ الافتراء تتعلّق تهمته بالإخبار ، لا بالإنشاء من أمرٍ ونهي ونحوهما ، كما أشار إليه في سورة البقرة .

ويذكر ترجيح بعضهم أن يكون المراد السّورة الطّويلة ، كسورة يونس نفسها في اشتمالها على أُصول الدّين والوعد والوعيد ، وسيعود إلى هذا البحث في تفسير آية التحدّي بسورة هود .

ويرى أنّ الجزم في الآية لا يمكن أن يصدر عن النّبيّ ، لأنّ ما وصفه به الفلاسفة والمادّيّون من العقل والذّكاء يمنعه منه ، لأنّه يعرف بهما أنّ ما يصنعه إنسان يمكن أن يصنعه آخر .

ويستدلّ بعجز العرب وسائر النّاس عن محاكاة القرآن على صدق رسالة النبيّ عليه السّلام ، ويرى فرقاً كبيراً بين تحدّي القرآن وبين تحدّي بعض الدّجّالين المغرورين ببعض ما هَذَوْا به من نثر أو نظم سمّوْه وحياً ، ويورد هنا أسماء الباب والبهاء والقادياني الّذين صاروا سخريةً للعلماء والبلغاء ، ويذكر أنّ البهائيّين قد أخفوا عن النّاس كتاب البهاء المسمّى بِـ (الأقدس) .

وينصّ على أنّ الأكثرين يرون أنّ تحدّي القرآن للعرب إنّما كان بالفصاحة والبلاغة اللّغويّة ، وأنّهم قد صنّفوا في بيان إعجاز القرآن البلاغي كتباً مستقلّة لم توفّه حقّه ، ولا سيّما نظمه العجيب ، بَلْهَ النّواحي المعنويّة .

ويردّ على ما قاله بعض المتقدّمين والمعاصرين من أنّ لكلّ بليغٍ أُسلوباً يمتازُ به لا يستطيع الآخرون محاكاته ، وبأنّ النّبيّ قد امتاز تبعاً لذلك بأسلوبه الخاصّ المميّز كبعض الشّعراء الجاهليين عند العرب ، وكشكسبير لدى الإنكليز ، وفكتور هوغو لدى الفرنسيّين ، وبأنّ عجز العرب عن مثل بلاغة القرآن لا يدلّ على أنّه من الله عزّ وجلّ ، ،يردّ الشيخ محمد رشيد رضا على هذا القول بأنّ النبيّ لم يكن أفصح العرب قبل النبوّة ، ولا كان في أوساطهم ، بل لم يكن يذكر فيهم بالفصاحة ، وبأنّه

إنّما صار كلامُه ممتازاً بالفصاحة والبلاغة بما استفاده من وحي القرآن ، على أنّه ظل ككلام غيره من البشر في البعد عن مستوى نظم القرآن وأُسلوبه وتأثيره ، وبأنّ هذا التّفاوت لا نظير له في كلام بلغاء البشر ، وبأنّه : إن قيل : إنّ ما يظهر في السّور الطّويلة من روعة البلاغة وبراعة النّظم لا يظهر في السّور القصيرة ، فإنّه يجيب بأنّ النّاس قد عجزوا عن معارضة السّور القصار كغيرها ، ولمّا كان وجه الإعجاز فيها قد خفي على بعضهم ، فقد قال (أي : بعضهم هذا) : إنّ عجزهم كان بصرف الله تعالى قدرتهم عن المعارضة .

ويردّ على مَن قال بأنّ التحدّي إنما كان بالسّور الطّويلة كالأعراف ، ويونس وهود ، والحجر ، وطه ، والمؤمنين ، والطواسين ، والعنكبوت ، التي فيها قصص الرّسل مع أقوامهم بالتفصيل . . . بأنّ من تأمّل ما في هذه السّور من المفصّل من التعبير عن المعنى الواحد بعبارات متعدّدة مع تنوّع أساليبها ، واختلاف نظمها وأنواع فواصلها ، وألوان بيانها ، وقوارع نذُرها ، وصوادع وعيدها ، وقابليّتها للترتيل بالنّغمات المؤثرة اللاّئقة بكلّ منها ، فأجدر به إن كان قد أُوتي حظّاً من بيان هذه اللّغة والشّعور الذّوقي ببلاغتها ، أن يقتنع بأنّ إعجازها اللّغويّ كإعجاز قصص السّور الطّويلة أو أظهر ، بصرف النّظر عن كون موضوعها حقّاً موحىً به من الله تعالى أم لا ، وأن يتجلّى له سرّ تأثيرها العجيب الّذي عبّر عنه الوليد بن المغيرة المخزومي بقوله : (وأنّه ليعلو ولا يُعلى عليه ، وإنّه ليحطم ما تحته) .

وإذا قيل : إنّ التنكير في قوله : « بسورة » يصدق على أصغر سورة ، وهي سورة « الكوثر » ، وسلّمنا أنّه لا يظهر فيها إعجاز النّظم والأسلوب ، قلنا : إنّها معجزةٌ بما فيها من الإيجاز وخبري الغيب في أوّلها وآخرها ، كما شرحناه في تفسير الآية في الجزء الأوّل .

واستشهد على رأيه بما ورد في تفسير الجلالين ، من أنّ التحدّي في آية سورة البقرة كان بالبلاغة وحسن النّظم والإخبار عن الغيب ، وفي سورة يونس كان

بالفصاحة والبلاغة على وجه الافتراء ، وبأنّه في السّور الصّغيرة معنوي بالهدى والنّور وإصلاح القلوب ، ممّا لا يكابر فيه إلا الجهول المحجوب .

وقد أجاب الإمام ابن قيّم الجوزيّة في كتابه (المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) على قضيّة توافر الإعجاز في أصغر سورةٍ من القرآن ، وهي سورة الكوثر من حيث البلاغة والنّظم والبيان ، ومن حيث المضمون ، فليرجع إلى ذلك في كلامنا عليه ، فهو مكملٌ لكلام الشيخ محمد رشيد رضا هنا .

ولم يقبل الشّيخ محمّد رشيد رضا في تفسير كلمة (تأويل) التي وردت في الآية الثّانية أن تكون بمعنى التّفسير ، ولم يرضَ إلا أن تكون بمعنى العاقبة أو المآل ، فمعنى « وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » [يونس : ٣٩] عنده ، أي : (ولمّا يأتهم بعد بيان ما يؤول ذلك الوعيد الّذي توعّدهم الله في هذا القرآن) وليس المعنى : (إنّهم كذّبوا بما لم يفهموا معناه) ، وليس أيضاً : (إنهم كذّبوا بما لم يظهر لهم وجه الإعجاز فيه) ويقول الشيخ رضا بأنّه (لو صحّ هذا و ذاك لكانوا معذورين بالتكذيب طبعاً) .

وفي آية سورة هود ينصبّ اهتمام الشّيخ محمد رشيد رضا على التّسلسل التّاريخي لآيات التحدّي ، ويتعرّض في أثناء ذلك لآية التحدّي في سورة الإسراء ، ويتبيّن من خلال ذلك كلّه ، وبصورة غير مباشرة وجوه الإعجاز عنده .

وآية التحدّي في سورة هود هي ، كما نعلم الآية (١٣) منها ، ونذكرها هنا مع الآيتين : التي قبلها والتي بعدها :

« فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ، أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ

يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » [هود : ١٢ — ١٤] .

يبدأ المؤلّف ببيان الخطأ لدى بعض المفسّرين في أنّ التّحدّي جاء بالتّدريج من القرآن كلّه إلى سورة واحدة منه ، وينفي احتمال أن تكون آية من سورة متأخّرة قد نزلت قبل سورة متقدّمة ، إذا لم يكن في ذلك نصّ وبرهان ، وأنّه لا يصحّ قوله بالتحكّم المحض . (المنار ، ج ٢ : ٣٢ — ٣٣) .

ثمّ يذكّر بما كان قاله قبل في سورة البقرة من أنّ القرآن عبّر عن المعنى الواحد بالعبارات المختلفة التي تكون كلّها في المستوى الأعلى ، دون أن يحدث أيّ تناقض بينها أو في شيءٍ منها ، ويبيّن أنّ الافتراء الّذي نسبه المشركون للنبيّ أنواع : افتراء القرآن كلّه ، أو افتراء أخباره وقصصه ، أو افتراء الأمرين معاً .

ثمّ يقول : إنّ العرب كانت تسلّي نفسها عن جهلها بالأديان والتّواريخ بزعمهم أنّها خرافات وأكاذيب ، فيبيّن أنّ التحدّي بالسّور العشر هو الّذي يفنّد هاتين التّهمتين ، لأنّ العشر تتّسع حينئذٍ للأخبار ، ولذا حسن مجيئه بعد التحدّي بسورةٍ واحدةٍ ، مطلقاً خلافاً لرأي الجمهور الّذين غفلوا عن هذا المعنى . . . فموضوع التحدّي بالعشر غير موضوع التحدّي بسورة ، فهنا مطلق التحدّي ، وهناك التحدّي بالقصص والأخبار .

والأخبار التي يتحدّاهم بها نوعان :

الأوّل : التحدّي بأنباء الغيب الماضية ، وهي تشمل ناحيتين : قصص الرّسل مع أقوامهم ، وأخبار التّكوين كخلق السماوات والأرض والإنسان والجان .

والثّاني : التحدّي بأنباء الغيب المستقبلة ، وهي قسمان : وعد الله بنصر رسوله والمؤمنين وخذلان الكافرين ، وأخبار القيامة والحساب . . .

وأخبار الغيب التي كانوا يكذّبونها ثلاثة : أخبار الآخرة ، ووعد النبيّ بالنصر والكافرين بالخذلان ، وقصص الرّسل عليهم السّلام .

فرأي الشّيخ محمد رشيد رضا أنّ التحدّي بعشر سورٍ من القرآن يُراد به التحدي بالقصص ممّا يقع في معلوماتهم ، ولم يقصد به التّحدّي بما لا يقع في علمهم ، ويكون في الإمكان المفاضلة حينئذٍ بين ما أتى به القرآن وبين ما يأتون به من التحدّي لو وقع ولكنّه لم يقع ! .

وهو يرى أنّ التّحدّي بالسّور الّتي فيها القصص إنما يُراد به التحدّي بها كلّها لا بالقصص الّتي فيها دون غيرها . وقد انتهى بعد استعراض سور القرآن إلى اختيار عشر سورٍ متوسّطة بين الطويل والمفصّل ، وهي سور القصص المقصودة في رأيه وقد عدّدها كما يلي : الأعراف وهي (٢٠٦) آيات ،ويونس وهي (١٠٩)آيات ومريم وهي (٩٨)آية ، وطه وهي (١٣٥) آية ، والطواسين ، أي : الشعراء وهي (٢٢٧) آية ، والنمل وهي (٩٣) آية ، والقصص وهي (٨٨) آية ، وآياتهما أطول من قصص الشّعراء . وقد نزلن متعاقباتٍ ، ويليهنّ سورة القمر وهي (٥٥) آية ، وسورة (ص) وهي (٨٨) آية ، وقد نزلتا متعاقبتين بعد ما تقدّم كلّه . فهذه تسع ، وسورة هود هي عاشرتهنّ .

وهذه السّور قد وصلت في رأيه إلى النّهاية من قوّة التّعبير وجماله . ولكلّ منها نغم خاصّ من الترتيل ، ولكلّ منها نوع جديد من التّأثير الّذي يختلف من سورةٍ إلى أُخرى كيفاً ، ولكنّه يتّفق إعجازاً وتأثيراً .

وحكمة العشر عنده أنّها تظهر على أكملها في الإعجاز المعنوي .

وهنا أتساءل أيكون ما هو أقلّ عدداً من العشر غير معجز ؟ ! والّذي أراه أنّ السّورة الواحدة منها معجزة ، وأنّ القرآن كلّه معجز : القليل منه والكثير .

وهو يجمل مزايا الإعجاز العلمي (أي المعنوي) بما يلي :

١ ــ بيان أصول دين الله العامّة .

٢ ــ أنّ وظيفة الرّسل تبليغ وحي الله لعباده .

٣ ــ بيان شبهة الأقوام على رسلهم بأنّهم بشر ، وأنّ آياتهم سحر ، واقتراحهم

عليهم نزول الملائكة والآيات الكونيّة الحسّيّة ، وردّ الرّسل بأنّ آياتهم من فعل الله تعالى . لا من كسبهم بقدرتهم .

٤ً — أنّ هداية الدّين سبب لزيادة نعم الدّنيا وحفظها ولسعادة الآخرة . . .

٥ً — ذكر آيات الله وحججه على خلقه في تأييد رسله ، وما أكرم به أنبياءه من الخوارق ، وما في حياتهم من العظة والاعتبار . . .

٦ً — ذكر نصائح الأنبياء ومواعظهم الخاصّة بكلّ قومٍ على حسب حالهم .

٧ً — بيان سنن الله تعالى في استعداد النّاس النّفسي والعقليّ لكلٍّ من الإيمان والكفر ، والخير والشرّ ، واستكبار الرّؤساء والزّعماء المترفين المقلّدين عن الإيمان والإصلاح ، وأنّ أوّل من يهتدي المستضعفون والفقراء .

٨ً — ذكر ما في قصص الأقوام من المسائل التّاريخيّة والموضعيّة والوطنيّة .

٩ً — بيان سنن الله تعالى في الطّباع والاجتماع ، والتّقدير والتّدبير العامّ وما في خلقه للعالم من الحكمة ، وفكرة الحساب والعقاب .

١٠ً — الاحتجاج بكلّ ذلك على قوم خاتم النّبيّين ، ثم على سائر من تبلغهم دعوته من حقيقة رسالته ، وكون العاقبة له ولمن اتّبعه .

وقد جاء النبيّ بما جاء به سابقوه على أكمل وأشمل ، فيكون قومه أحقّ باتّباعه لو كان هو ومن سبقه من الرّسل مفترين ، فإذا كان في نظرهم كذلك فليأتوا من القول بمثل ما يأتي به إن كانوا صادقين في اتّهامه .

ويردّ الشيخ محمّد رشيد رضا على اتّهامهم بأنّ افتراء الأمّيّ لهذه العلوم الإلهيّة والنّفسيّة والتشريعيّة والاجتماعيّة محال أيّ محال ، وقد عجز عن مثلها حكماءُ العلماء ، وبأنّ قصص القرآن على تكرارها خالية من التّناقض والتّعارض ، على ما فيها من تفاوتٍ أسلوبيّ بين الإيجاز والمساواة والبسط .

وهو يرى أنّ التحدّي بعشر سورٍ توسيع على المنكرين ، فضلاً عن التّوسيع أمامهم بأنّهم مقلّدون وليسوا مبتكرين ، وأنّ التحدّي ليس بالبلاغة فقط ، وإلا

كانت السّورة الواحدة تغني عن العشر ، ويمثل لذلك بمن يكلّف شاعراً أن ينظم قصصاً مختلفةً بقصيدةٍ واحدة ، ومن يوسّع عليه بتكليفه أن ينظمَها بعدّة قصائد مختلفة الرّويّ والقوافي .

ويجزم الشيخ رشيد بأنّ آيات التحدّي لم يراع بها الترتيب التّاريخي وفق التسلسل العددي المتناقص ، كما زعم جمهور المفسّرين ، وإنما جاء كلّ منها وفق سياق سورته ، فسورة الطّور الآية (٣٣) ، وفيها التحدّي بجملة القرآن ، نزلت بعد سورتي يونس وهود اللّتين تحدّاهم فيهما بالعشر بعد الواحدة ، وسورة الإسراء التي فيها ذكر عجز الإنس والجنّ عن الإتيان بمثله الآية (٨٨) نزلت قبلهنّ ؛ ولكنّه لم يكن تحدّياً ، وآخر ما نزل في التحدّي آية سورة البقرة (٢٣) ، وهي بسورة ونزلت في السّنة الثانية للهجرة .

ويكون ترتيب آيات التحدّي عند الشيخ محمد رشيد رضا إذاً كما يلي :

١ً ـ الإسراء : وفيها ذكرٌ للقرآن كلّه ، ولم يكن تحدّياً بنظره .

٢ً ـ يونس : وكان التحدّي بسورة .

٣ً ـ هود : وكان بعشر سور .

٤ً ـ الطّور : وكان بجملة القرآن .

٥ً ـ البقرة : وكان بسورة .

ويعلّل الشّيخ رشيد رضا هذا التّسلسل بأنّ مشركي مكّة لم يجدوا بعد شبهة السّحر إلا أنّ النّبيّ افتراه بجملتِه ، فتحدّاهم بمثلِه بالإجمال ، وبسورةٍ مثلِه في جملة مزاياه من نظمه وأُسلوبه ، وبلاغته وعلومه ، وتأثير هدايته وسلطانه الإلهي على الأرواح والعقول فعجزوا . وبقيتْ لهم شبهةٌ عليه في قصصه ، إذ ذكَر أنّها من أنباء الغيْب أوحاه الله إليه فزعموا أنّه إفكٌ افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون ، وأنّه أساطيرُ الأوّلين اكتتبَها فهي تُملى عليه ، ويلقّنها لئلا ينساها . وهذه شبهةٌ خاصّة موجّهة إلى قصصه المتفرّقة في سوره الكثيرة لا يدحضها عجزهم عن الإتيان بسورة

واحدة مثله في بلاغتها التي حصروا الإعجاز فيها ، ولا إبداع نظمها ولا طرافة أسلوبها أيضاً ، ولا سيّما إذا كانت قصيرة ، فتحدّاهُم بعشر سُوَرٍ مثله مفتريات ، أي : مثل هذه القصص التي زعموا أنّها أساطيرُ الأوّلين ، وإنّما تكون مثلها إذا كانت جامعةً لمزاياها المعنويّة العلميّة التي بيّنّا أظهرها في الجُمَل العشر آنفاً .

وجملة القول عند الشيخ رشيد ، في هذه النّاحية ، أنّ التحدّي بعشر سورٍ مثله مفتريات قد كان لإبطال هذه التّهمة الخاصّة من الافتراء ، وقد بيّنّا معناها والسّور المفصّلة فيها التي تمّت عشراً بهذه السّورة ، سورة هوّد ، وقد كلّفهم دعوة من استطاعوا من دون الله تعالى ليناصروهم فعجزوا ، فقامت عليهم الحجّة وعلى غيرهم إلى يوم القيامة .

ويرى الشيخ رشيد أنّ لله حكمةً أُخرى باطنةً لازمةً للأولى ، وهي التي تمّت بها الفائدة ، وهي أنّه يوجّه الأنظار ويشغل الأفكار بالتأمّل في القرآن ، وتدبّر ما حكاه من حكمةٍ وعرفان ، وما لها في القلوب والعقول من تأثيرٍ وسلطان .

ونرى نحن أنّ الشيخ رشيداً قد أصاب كلّ الصّواب حين ربط مقدار التحدّي بسياق السّورة التي ورد فيها وموضوعها ربطاً منطقيّاً ضروريّاً طبيعيّاً ، ولم يكن عنده المقدار مجرّد عددٍ يذكر .

وينقد الشّيخ مَن قصروا إعجاز القرآن على فصاحة المفردات والجمل وبلاغة البيان ، ويرى بهذا الصّدد أنّ البلاغة تكون بالسّليقة ، ولكنْ لا تظهر فجأةً وكاملةً في سنّ الكهولة ، وأنّ العلم لا يكون إلا بالتعلّم قبل هذه السنّ ، وأنّ علم الغيب خاصٌّ بالله تعالى ، فثبت بهذا عنده أنّ علم محمّد ﷺ وحيٌ برز بكلامٍ معجزٍ للخلق .

ويتبيّن من هذا أنّ الإعجاز عنده يقوم على البلاغة والعلم معاً ، ولا سيّما علم الغيب . ويستدلّ على صحّة رأيه بقوله تعالى في الآية التّالية : « فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا

لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » [هود : ١٤] .

ويورد الشّيخ رشيد قولين في توجيه الخطاب في هذه الآية : « فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ . . . » :

أوّلهما : أن يكون الخطاب لمَن تحدّاهُم النبيّ من المخالفين ، وأنّ الّذين لم يستجيبوا لهم هم مَن يمكن أن يستعينوا بهم على المعارضة ، وهو القول المفضّل الّذي اختاره ابن جرير الطّبري .

وثانيهما : أن يكون الخطاب للنّبيّ على سبيل التّعظيم ، أوْ له ولمن معه من المؤمنين ، أو خطاب أصحاب النبيّ . وقد روي القول الأخير عن مجاهد . وقد أشار الطّبري إلى ضعف القول الثّاني الذي جعل الخطاب للنبيّ أو للنّبيّ ومَن معه أو للصّحابة ، ورجّحه كثيرون ، وعلّق عليه الشّيخ رشيد بأنّه صحيح ، ولكنّه خلاف الظّاهر المتبادر إلى الذّهن .

* * *

٧ً ـ الشيخ عبد الله الدّهلوي النقشبندي البغدادي :

لهذا الشيخ كتاب بعنوان (محكم البيان في إعجاز القرآن) ، وهو في تفسير سورة « يس » . وقد طُبع بمطبعة الترقّي في اللاذقيّة سنة ١٣٤٧ هـ .

يذكر المؤلّف في المقدّمة أنّه يقصد إلى أن يصوّر ما لكتاب الله في أداء المعنى من أُسلوبٍ معجز (ص ٣) ويذكر معاييره لذلك ، وهي :

١ً ـ أنّ معاني القرآن ممتازةٌ بنفسها .

٢ً ـ أنّ التراكيب تابعة لها وحاكية عنها .

٣ً ـ أنّ الكلام البليغ ليس حكاية الألفاظ عن المعاني فقط ، ولا موافقة المحكي للمحكيّ عنه ، بل إنّ البلاغة عبارةٌ عن أساليب بديعة وأنظمة تقرّب المعاني إلى المفكّرة بأسلوبٍ حاكٍ عن مقتضى الحال .

فهذه القضايا الثلاثة ، اقتضى (أي : الأمر) أن نجعلـها معياراً في البحث عن الكلام ليظهر ما نريده واضحاً . وبناءً عليه بحثنا في تفسير سورة (يس) عن كيفيّة الإعجاز وعن المعاني ليظهر أنّ لكلام الله صورة ممتازة بنفسها .

ثمّ يبدأ بتفسير سورة يس ويتصدّى خلال ذلك إلى عدّة أمور : فيتحدّث أوّلاً عن ارتفاع بيان القرآن إلى حدّ الإعجاز ، وعن أُسلوب التّخاطب وقيمته وبيان الأسباب الموجبة للرِّسالة وقيمتها ومصدرها ، ثمّ عن تأثير الأسلوب النَّفسي واستبداله إيراد الحجّة بالقسم على الشيء المنكر ، وذكر أنّ هذا الأسلوب يعتبر معجزاً .

ونرى أنّ استبدال القسم بالحجّة في القرآن ليس دائماً مطّرداً، وأنّ هذا الأسلوب في حدّ ذاته ليس معجزاً ، فإنّ النّاس يستعملونه في كلامهم العادي، وقد يكونون كاذبين في قسمهم ، كما أنّ التّوفيق قد يخونهم في جعل أيْمانهم جميلةَ الأسلوب . وكان المفترض أن يبيّن المؤلّف نواحي الجمال المعجزة في أيْمان القرآن وأسباب جمالها ، ولكنّه لم يفعل .

ثمّ ذكر أنّ القرآن بنى الحكم اللاحق على الحكم السّابق في هذه السّورة وأوضح علّية الحكم والأسباب الموجبة له ، واعتبر أنّ هذا في البيان معجز . والحقيقة أنّه لم يصل في ذلك إلى شيءٍ ، وذلك لعجزه الثّقافي البياني ، وليس لأنّ السّورة غير معجزة . .

وتظهر حقيقة الشيخ ، وهي أنّه عاميّ الفكر واللّغة والأسلوب في عدّة مواضع فهو يذكر أنّ القرآن ورسالة النّبيّ (عليه السّلام) من الأمور البديهيّة ، وأنّ القرآن أورد ، لذلك ، أُسلوب الكلام على طريق تزييف الخصم .

ونرى أنّ القرآن والرّسالة إذا كانا من الأمور البديهيّة لدى المشركين ، فلماذا تكون المعجزة ولماذا يحاوَل إعجاز القرآن ؟ . ثمّ نرى أنّ هذا الشيخ يسيءُ من حيث يريد الإحسان ، لقصوره الثّقافيّ وأُمّيّته .

ويذكر المؤلّف استعمال القرآن المحسوس لتصوير المعقول في مثل الآية : « إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون » [يس : ٨ – ٩] . وهذه ملاحظة صحيحة . .

ولكنّ من غرائبه في التّفسير أنّه يشرح معنى الآية أوّلاً ثمّ يشرحُ معاني الألفاظ وذلك غير منطقي ، كما أنّه يستعمل تعابير غير صحيحة ، كقوله : (تحتوي على لحاظين) مكان (ملاحظتين) .

ومن الإعجاز القرآني عنده تصوير ما سيكون ممّا ينكره المشركون ، وهو وجه قيّم في الإعجاز ذكره الأقدمون .

ويصل أُسلوبه من الخطأ النّحوي أحياناً بحيث يصبح كالعامّي الجاهل حين يحاول أن يقلّد المتكلّمين بالفصحى . ونراه متأثّراً بعلم المنطق القديم في مناقشة الأمور وشرحها ولكن دون قدرةٍ على استعمال الحجّة المقنعة .

ونراه يستدلّ بالآيات في الطبيعة على عظمة الخلق ، وهذا حسن في ذاته ، ولكنّه لا يستخرج منها ما يتعلّق بالأمور الغيبيّة المستقبلة من نظريّات العلم، كما نراه يهتمّ كثيراً بإثبات قدرة الله على إعادة المعدوم . . .

وإنّ هذا الشيخ يمثّل في نظرنا جماعةً وصلوا إلى مراكز علميّة اجتماعيّة وهم غير أكفاء ، وتصدّوا للكلام على أشياء خطيرة فوق طاقتهم فخابوا ، ولكنّ خيبتهم لا تُضعف من شأن الفكرة الّتي تصدّوا إلى إثباتها وتأييدها

* * *

٨ – الرّافعي :

وللأديب مصطفى صادق الرّافعي كتاب مطوّل في الإعجاز اسمه (إعجاز القرآن) عرض فيه لشتّى المذاهب الّتي قيلت فيه ونقدها ، كما عرض فيه عدّة مسائل تتعلّق بهذا البحث ، وأبدى رأيه فيها ، وهو يعالج الموضوع بروح المسلم المتحمّس للإسلام

الثّائر على مَن يعانده ، ولهذا يصم مَن يخالف عقيدة المؤمن الصّادق بألفاظ تحط منه ويميل إلى نصرة كلّ رأيٍ يناصر الإسلام ولو كان بعيداً عن الرّوح العلميّة الصّحيحة ويقدّم أخيراً رأيه الخاصّ في الإعجاز . وتتلخّص الأفكار التي وردت في كتابه بما يلي :

١ً – يعرّف الرّافعي معنى الإعجاز فيقول : إنّه ضعف الإنسان عن مزاولة المعجز واستمرار هذا الضّعف مع الزّمن .

٢ً – يعرض لأوّل من طعن في الإسلام ، وهو لبيد بن الأعصم ومن خلفه ممّن ذكرتهم سابقاً ، ولفتنة خلق القرآن وظهور طبقة المعتزلة وتأثّرها بالفلسفة ومزجها بين هذه وبين الدّين .

٣ً – يعرض لفكرة الصّرفة وبعض الذين قالوا بها ، كالنّظّام ، والمرتضى وابن حزم ، والجاحظ ، ويرفضها .

٤ً – يتعرّض لمذاهب مختلفة ، كالقول بإعجاز القرآن من ناحية النظم الغريب المخالف لنظم العرب ، ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، وكالقول بأنّه في سلامة الألفاظ ممّا يشين اللّفظ ، والقول بأنّه في خلوّه من التّناقض واشتماله على المعاني الدّقيقة ، والقول بأنّه في اجتماع هذه الأمور كلّها ، وهو يرفض هذه الآراء جميعها متهكّماً .

٥ً – يذكر مذهب عبد القاهر في الإعجاز ، وأنّه ليس السّابق إليه بل تقدّمه فيه الواسطي والرّمّاني .

٦ً – ثمّ يذكر مذهباً آخر يقول : إنّه لطائفةٍ من المتأخّرين ، وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليمني صاحب (الطّراز) وأضرابه ، وهو القائل بأنّ الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وحسن النظم .

٧ً – ثمّ يذكر أنّ بعض الطّاعنين على القرآن قد ذكروا سفاسف تكلّف بعض

العلماء الردّ عليها ، مع أنها لا تحتاج إلى ردّ لسخفها ، ويضرب عليها أمثلةً ويقول بعد ذلك : إنّ إنكار الإعجاز لم يقل به أحدٌ من المتأخّرين .

٨ً — يذكر جماعةً ممّن ينكرون الإعجاز كعيسى بن صبيح المزدار وأصحابه والحسينيّة .

٩ً — يذكر تأليف الجاحظ (كتاب نظم القرآن) ، ويذكر نقد الباقلّاني له وقد سبق هذا النّقد ، ثمّ يذكر بعض الكتب التي أُلّفت في الإعجاز ككتاب الواسطي الّذي يعدّه أوّل هذه الكتب ، وكتاب الرّمّاني ، وكتاب الباقلّاني ، ويقول فيه : إنّ المتأخّرين أجمعوا على أنّه باب في الإعجاز على حدة ، ثمّ ينقد كتاب الباقلّاني بما نقد به هذا كتاب الجاحظ (ص ١٥٢ من إعجاز القرآن للرّافعي) ، وبأنّه جمع فيه بين جنسٍ وجنس من القول ، وحشر إليه أنظمةً من كلّ قبيلٍ من النّظم والنّثر واستراح إلى النّقل . ولا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفاؤه بكثيرٍ ممّا قصد إليه من أُمّهات المسائل ، ويقول : إنّ الباقلّاني ما زاد على أن ضمّن الكتاب روحَ عصرِه وأنّه أقنع معاصريه في كتابه بما يتعلّق بذوقهم إذ ذاك ، ولكنّه لا يكفي لبيان إعجاز القرآن في كلّ جيل ، ثمّ يذكر الرّافعي بعد ذلك أنّ ممّن ألّفوا في الإعجاز على وجوهٍ مختلفةٍ من البلاغة والكلام وما إليهما الإمام الخطّابي ، والرّازي (فخر الدّين) وابن أبي الإصبع ، والزّملكاني ، ويقول : إنها كتبٌ أخذ بعضُها من بعض ، ثمّ يذكر كتاب (ابن سراقة) ويعدّه من أعجب الكتب التي سمع بها .

١٠ً — ويتكلّم بعد ذلك على التدرُّج في آيات التحدّي ، وأنّه كان بالأكثر فالأقلّ ، وجواب المشركين على هذا التحدّي بوصف القرآن والرّسول بعدّة صفات ذكرها القرآن نفسه ، ثمّ يورد قول الجاحظ في كيفيّة تحدّي القرآن للعرب وما دار في ذلك من جدل .

١١ً — وينتقل من هذا إلى الكلام على المتنبّئين والمخالفين الّذين عارضوا القرآن ويذكر بعضاً من أخبارهم وأقوالهم ، وهم : مسيلمة ، والأسود العنسي ، وطليحة

ابن خويلد ، وسجاح بنت الحارث ، والنّضر بن الحارث ، ويذكر ممّن اتهموا بالمعارضة : ابن المقفّع ، وابن سينا ، وقابوس بن وشمكير ، وابن الرّاوندي ، والمتنبي والمعرّي ، ويدافع عن بعض هؤلاء المتّهمين ، ويحمل على ابن الرّاوندي ، ويقف موقفاً حيادياً من آخرين . وقد ذكرتُ ذلك عند الكلام على كلّ واحدٍ منهم في ترتيبه الزّمني .

١٢ً — يذكر عجز العرب عن مجاراة القرآن لأنهم كانوا يدركون في أنفسهم علوّ كعب القرآن عن متناولهم ، وذلك بقوّة طبعهم وذوقهم الفني .

١٣ً — ويقدّم بعد ذلك رأيه الخاصّ في نسب الإعجاز فيقول : إنّ أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاصّ ، وإنّ إعجاز القرآن في أُسلوبه راجعٌ إلى أنّه ليس من مزاج البشر ، ولولا ذلك لأشبه أُسلوباً من أساليب العرب أو مَن جاء بعدهم إلى هذا العهد ، ولهذا خلا من التّناقض . ونلاحظ هنا أنّ الرّافعي يجعل السبب مسبّباً والعلّة معلولاً ، فبدلاً من أن يسعى لإثبات أنّ القرآن من عند الله بإثبات أنّه معجزٌ نراه يثبت بأنّه معجزٌ لأنّه من عند الله ، وذلك بأن يعلّل بأنّه انفرد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاصّ ، لأنّه ليس وضعاً إنسانيّاً ألبتّةَ ، ولو أنّه أثبت قبل ذلك أنّ أُسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكانت طريقته في البرهنة صحيحة لا غبار عليها . والقرآن في رأيه معجز أيضاً بهذا الضرب الخالص من الموسيقى اللّغويّة في انسجامه واطّراد نسقه واتّزانه على أجزاء النّفس ، مقطعاً مقطعاً ، ونبرةً نبرة ، كأنها توقّعه توقيعاً ولا تتلوه تلاوةً ، ويذكر بهذه المناسبة أثر موسيقى القرآن في نفس عمر بن الخطّاب حين أسلم وأثرها في نفس بعض المشركين ، وأنّ مَن عارضه كمسيلمة لاحظ هذا الجانب الموسيقي فقلّده وطوى عمّا وراءه من التّصرّف في اللّغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البيانيّ ، ثمّ يقول : (ولا يخفى أنّ مادة الصوت هي مظهر الانفعال النّفسي ، وهذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصّوت) (ص ٢٢٢ إعجاز القرآن ، للرّافعي) .

وخلاصة رأي الرّافعي في هذا الموضوع أنّ القرآن معجز :

١ً — بهذه الموسيقى التي فيه .

٢ً — بهذه الرّوح المستشفّة من نظم القرآن والتي تخاطب الرّوح ، وهي ليست ألفاظاً ذات معنى فقط بل هي حياة تضطرم ، وهي خلق روحي (فيه صوت النّفس الطّبيعي في تركيب اللغة العربيّة وصوت الفكر أو العقل ، وقد توفّر للعرب ، ويمتاز القرآن بصوتٍ ثالث هو صوت الحسّ في الألفاظ والمعاني الممثلة) .

٣ً — خلو القرآن من الألفاظ التي تكون كمتّكأ ، وهذا المتّكأ يشاهد في كلام البلغاء ، وهو يرى أنّ كلمات القرآن كلّها ضروريّة في تأدية المعاني التي يريدها .

٤ً — في اشتمال القرآن على مبادىء العلوم، وعلى كثيرٍ من المخترعات والنّظرات العلميّة الحديثة ، وقد ذكرت رأيه في ذلك قبل قليل ، كما أورده الأستاذ الخولي وذلك حين الكلام على نظريّة الإعجاز العلمي .

ويذكر الرّافعي بمناسبة الإعجاز العلمي كلام ابن رشد في احتواء القرآن على طرق التّعليم المنطقيّة ، وقد ذكرت ذلك أثناء الكلام على ابن رشد وبيّنت رأيي فيه .

ويذكر أخيراً اختلاف أعداء النبيّ في الصّفة التي يجب أن ينعتوا بها القرآن إذا حضر العرب الموسم ، واتفاقهم آخر الأمر على وصفه بالسّحر .

ويحسن الرّافعي في أن يجعل سبب الإعجاز قائماً في الأسباب الثّلاثة الأولى ، ولو أنها لا تكفي في بيان الإعجاز لأنّ كلام المخلوقين لا يخلو من هذه الصّفات ، ولكنّ الرّافعي يخطىء إذ يجعل من القرآن موسوعةً دينيّة دنيويّة لعلوم الأرض (١) .

٩ً — عبد العليم الهندي :

ونتقل من كتاب إعجاز القرآن للرّافعي إلى مقالة إضافية متعمّقة في تطوّر فكرة

---

(١) راجع رأينا في ضرورة عدم المبالغة في النظرية العلمية ، وضرورة التريث في استنباط نظريات علمية من القرآن لم تثبت نهائياً بعد ، ص ٢١٩ .

الإعجاز لعبد العليم الهندي ، نشرها في مجلّة الثقافة الإسلاميّة التي تصدر في الهند باللّغة الإنكليزيّة في العدد الأوّل والثّاني من أعداد سنة ١٩٣٢ .

(The Islamic culture Nº 1 and 2, 32 th year) .

يصف الباحث في هذه المقالة حالة العرب زمن النّبيّ وبيانهم وأُمّيّتهم وعدم معرفتهم النّثر الفنّي ، ويعلّل ذلك ، ثمّ يصف مخالفة القرآن في أسلوبه لأساليب العرب حينئذٍ ، ويقول بأنّ القرآن تعبيرٌ عن التجربة الدّينيّة في نفس محمّد ، ثمّ يذكر آيات التحدّي والتّدرُّج في نزولها ، ويعلّل عجزهم عن معارضة القرآن وكيف نتجت فكرة أنّ القرآن فوق الطّاقة من هذا التحدّي ، ثمّ يتكلّم على الحوادث الاجتماعيّة والسياسيّة التي أدّت إلى تفكير المسلمين في القرآن ونشوء الأفكار الحرّة والزّندقة وبدء الكلام في الإعجاز .

ثمّ يتكلّم على ظهور ثلاث طرق في مناقشة مسألة الإعجاز في هذا الزّمن : طريقة التّفسير وطريقة علم الكلام التي تقول بضرورة وجود فكرة المعجزة لإثبات النبوّة وطريقة المعتزلة وعلى العوامل التي أدّت إلى وجود كلٍّ منها وعلى اتّصال كلّ واحدة من هذه الثّلاثة بالأخرى ، ثمّ على انبثاق طريقةٍ رابعة من هذه الثّلاث ، وهي طريقة علم البيان في الأدب ويقول بأنّ أوّلها ظهوراً طريقة المعتزلة ، ثمّ المتكلّمين ثمّ المفسّرين ، وأخيراً أرباب البلاغة ؛ ويذكر بعد ذلك المعتزلة الّذين لهم رأي في الإعجاز ، وأوّل من بحث هذه المسألة من المتكلّمين ، وهو علي بن ربن الطّبري وأوّل من بحثها فيما علمنا من المفسّرين ، وهو ابن جرير الطّبري ، وبعده القمّي وأشار إلى اتصال التّفسير بالكلام والفلسفة ، ثمّ تكلّم على ظهور الكلام في هذه القضيّة في الأدب ، ووضع بعد ذلك جدولاً بأسماء مَن ألّفوا كتباً أو أبحاثاً مستقلّةً في الإعجاز ، ثمّ تكلّم على كتاب الباقلّاني منها بخاصّة ، ويورد ما انفرد فيه والخطّة العامّة التي اتّبعها في دراسة الموضوع ، ثمّ يذكر أسفه لضياع كتاب الشّريف الرّضي في الإعجاز وفرحه لبقاء بعض المقالات التي تؤدّي صورةً عن أقواله في الموضوع

ويتكلّم بعد ذلك على أثر فكرة الإعجاز في إيجاد علوم البلاغة وأنّ النّاس انقسموا منذ البدء إلى قسمٍ يقول بإعجاز القرآن في بيانه ، وقسم ينكرونه ويضعون أسباباً أُخرى للإعجاز إلى جانب أنهم يرون القرآن بليغاً ، ثمّ يتكلّم على المؤلّفين في الإعجاز من أهل البيان كالجاحظ ، والجرجاني في كتابيه الدّلائل والأسرار وشرحيه الأكبر والأصغر على كتاب الخطّابي ، وفخر الدّين الرّازي ، وابن أبي إصبع القيرواني ، والزّملكاني ، وحازم القرطاجنّي — وهو يذكر أسماء هؤلاء وأسماء كتبهم فقط — ثمّ يتكلّم على أطوار مدلول كلمة (إعجاز)،ثمّ يذكر أسماء المفسّرين الّذين تكلّموا في الموضوع ، ثمّ يتكلّم على الفكرة لدى علماء الكلام وأسماء مَن نعرف أنهم ألّفوا فيها منهم .

ويتحدّث بعد ذلك عن كلمة الإعجاز ونشوئها من لفظة عجز وأطوار الفكرة ثمّ عن حجج المتكلّمين في إثبات إعجاز القرآن ، ثمّ عن رأي النظّام في الإعجاز ثمّ الجاحظ ، ثمّ ابن ربن الطّبري ، ثمّ الرّمّاني ، ثمّ القمّي ، ثمّ الخطّابي ، ثمّ الباقلّاني ، ثمّ يتكلّم على تكامل علم الكلام في نهايةالقرنالرّابع وعلى اتّكال المتأخرين على المتقدّمين ، ثمّ على رأي الشّريف المرتضى ، وبهذه المناسبة يذكر أنّ الصّرفة لدى المتكلّمين الشّيعة أكثر منها لدى المتكلّمين من أهل السنّة لأنهم أكثر ارتباطاً بالمعتزلة ، ثمّ يذكر أنّ عمل المتأخّرين من المتكلّمين كالقاضي عياض ، والآمدي والشهرستاني ، هو مجرّد شرحٍ وإنضاج لأدلّة المتقدّمين ، ثمّ يتحدّث عن الرّاغب الأصفهاني وابن حزم .

ثمّ يتحدّث عن المنكرين لفكرة إعجاز القرآن وعن الّذين عارضوه ، كالنّضر ابن الحارث ، ومسيلمة ، وابن المقفّع وأصحابه ، وأبي الطيّب المتنبّي ، وقابوس بن وشمكير ، وأبي العلاء ، ويذكر سبب اتهامهم بالمعارضة وأثر الخيال الشّعبي في اتهامهم ، ولِمَ توسّع خياله في هذا الاتّهام ، ويتكلّم على اتهام القاسم بن إبراهيم الرّازي وغيره ابنَ المقفّع ويدفع عنه تهمة القاسم هذا ، وينتقل بعد ذلك إلى ظهور

فتنة خلق القرآن زمن المأمون وأثرها في مناقشة هذه القضيّة ، ثمّ على مراسلة بين مسلم يدعو إلى الإسلام ويؤيّد دعوته بإعجاز القرآن ومسيحي يردّ عليه وينكر هذه الفكرة ، ثمّ على ابن الرّاوندي وطعنه على القرآن والإسلام ، ثمّ على ردّ علماء الكلام على مَن انتقدوا القرآن ويذكر تأليف كتاب وافٍ في الدّفاع عن الإسلام لأبي الحسن عبد الجبّار الهمذاني الأسعدآبادي (٤١٥ هـ) ، واسمه (تنزيه القرآن عن المطاعن) ، ويختم مقالته بقوله : (ومن المفيد جدّاً لدارس تاريخ الإسلام الدّيني وتاريخ اللّغة العربيّة الأدبي أن تجمع هذه الانتقادات كلّها مع الرّدود عليها وأن تنظّم تنظيماً علميّاً) وبأنّه ربما بحث هذا الموضوع على انفراد .

١٠ ـ أمين الخولي :

ومن أجلّ ما كتب في عصرنا عن فكرة الإعجاز ما كتبه الأستاذ الخولي في ثلاثة مواضع من أبحاثه

الأوّل : بحث البلاغة العربيّة وأثر الفلسفة فيها .

والثاني : التّفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم .

والثالث : مقالة : البلاغة وعلم النفس الّتي نشرها في مجلّة كليّة الآداب (المجلّد الرّابع ، الجزء الثاني ديسمبر سنة ١٩٣٦) .

ذكر في (بحث البلاغة العربيّة وأثر الفلسفة فيها) كيف أنّ البلاغة كانت وسيلةً لمعرفة الإعجاز عند القدماء ، ثمّ ذكر رأي العسكري (ص ٢٨) في ضرورة علم البلاغة لمن يريد أن يدرك الإعجاز وبعده رأي صاحب الطّراز ، ثمّ أثر فكرة الإعجاز في كتب البلاغة ، كوجود كلمة الإعجاز ، في عناوين كثيرٍ من الكتب وتوجيه التّأليف فيها ، وتكوين الآراء في وجه حسن الكلام ، وعظم أثرها فيما نرى من مذاهب في ذلك ، وفي ظهور مؤلّفاتٍ في البلاغة ممّا لا يمكن فهمه الفهم الجيّد كما يقول إلا بعد الرّجوع إلى مذاهب المتكلّمين في الإعجاز كما تشرحها كتب العقائد ، ثمّ يذكر رأي ابن خلدون في أنّ فائدة البلاغة معرفة الإعجاز وقد ذكرته له أثناء الحديث عنه .

ثمّ يذكر ضرر الفكرة القائلة بأنّ الإعجاز يعلّل وأنّ البلاغة هي طريق هذا الاستدلال ، وهو إزهاق الرّوح الأدبيّة وجعل البلاغة موازين جافّة لا روح فيها ولا فنّ ولا ذوق وعدم جدوى دراستها في تكوين روحٍ أدبيّة جيّدة ، ثمّ يبين فساد هذا القول — وهو أنّ الإعجاز يعلّل — ويورد رأي السكاكي ، وقد أشرت إليه أثناء الكلام عليه ، وهو أنّ الإعجاز يُدرك بالذّوق وطول الممارسة لعلوم الأدب وبخاصّة البلاغة، وأنّ هذا الإدراك وهذا الذّوق يحتاجان إلى استعدادٍ خاصّ في النّفس ، ويستحسن الأستاذ الخولي رأي السكاكي هذا في أن يكون طريق معرفة الإعجاز تكوين الذّوق الفنّي ودرس البلاغة على ما تقضي به أُصول التربية الفنّية الصّحيحة ، ولا يرى ضرراً حينئذٍ من قصر البلاغة على بيان الإعجاز قصراً فنّيّاً ويقول بأنّ قواعد البلاغة الجافّة الّتي نجدها في شرح السّعد التّفتازاني لا تفيدُ في تربية هذا الذّوق الأدبيّ ، وبأنّ الاقتصار عليها خطأ فني بل تقصير ديني ، لأنها لا تفيد شيئاً في فهم الإعجاز بل ترين على البصيرة وتضعف قوّة الإدراك .

أمّا كتاب (التّفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم) ، فيتعلّق ما يخصّ بحث الإعجاز فيه بنقد فكرة التّفسير العلمي الّتي أصبحت وجهاً من وجوه الإعجاز عند المتكلّمين ، ويذكر الأستاذ الخولي في البدء فكرة اتّساع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً واشتماله إلى جانب العلوم الدّينيّة : اعتقاديّة وعمليّة ظاهرة وخفيّة سائرَ علوم الدّنيا ، ثمّ يذكر أنّ الغزالي كان لعهده أكثر من استوفَى بيان هذا القول في كتابه الإحياء ، وقد ذكرت رأي الغزالي سابقاً في الكلام عليه ، وقلت : إنّه مهد لفكرة الإعجاز العلمي ، ثمّ يذكر الأستاذ الخولي هذه النزعة عند الفخر الرّازي ومحمد الاسكندراني ، وفكري باشا ، وعبد الرّحمن الكواكبي ، والرّافعي الّذي مهّد له السّيوطي بالقول في الفكرة ، وطنطاوي جوهري ، ومحمّد توفيق صدقي وقد أوردتُ ما له صلة بهم في هذا الشأن عند الكلام عليهم وعلى فكرة التفسير العلمي .

ثمّ يورد إنكار الشّاطبي لهذا التفسير العلمي وردوده عليه في كتابه الموافقات وقد ذكرته حين الكلام على الشّاطبي ، ثمّ يضيف إلى هذا النّقد ما يؤيّده من الأنظار الحديثة فمنها :

١ً – النّاحية اللّغويّة في حياة الألفاظ وتدرّج دلالتها ، فلا يجب أن نضيف للألفاظ معاني لم تكن فيها حين نزول القرآن ، وإنما اصطلح عليها لها فيما بعد .

٢ً – الناحية الأدبيّة أو البيانيّة من حيث مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فهل هذا التّفسير العلمي يوافق حال العرب حين نزل القرآن زمن النبيّ وهل يصحّ أن يخاطبوا به من حيث مدلولاته ؟ وهب هذه المعاني كانت موجودةً في القرآن ولم نحمل الألفاظ معاني لا تطيقها ، فهل فهمها العرب يومئذٍ من القرآن ؟ وإذا كانوا فهموها ، فَلِمَ لَمْ تبدأ نهضتهم العلميّة بظهور القرآن فيهم ؟ وإذا لم يفهموها ، فكيف تكون هي المقصودة ؟

٣ً – الناحية الدّينيّة من حيث مهمّة كتاب الدّين ، وأنّه ليس كتاباً علمياً . وكيف تؤخذ منه جوامع العلوم وكتبها تتغير بتغيّر الأزمان والأجيال ؟ وذلك بتقدّم العلوم .

ثمّ يعقّب على هذا بأنّ ضرر هذه الفكرة في الإعجاز أكثر من نفعها ، وأنّه يكفي في الدّلالة على عدم مناقضة الدّين للعلم ألا يوجد نصّ صريح يخالف الحقائق العلميّة ، على أنّ هذا تساهل منه – كما يقول – لأنّ تناول حقائق الكون ومشاهده يقصد به رياضة وجدانات النّاس ، ويقوم على المشهود البادي من حيث روعته في النّفس ووقعه على الحواسّ وانفعال النّاس به ، لامن حيث دقائق قوانينه ، ولا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق العلميّة للاعتبار بعظمة القوّة المدبّرة للكون . ثمّ يقول : إنّه قد يبدو فيه ما هو متعارضٌ مع الحقائق العلميّة ، ولا ضير عليه في ذلك لأنّه ليس كتاب علمٍ وليس من اللاّزم اللاّزب أن يتكلّف ربط الكتاب بالعلم .

ثمّ نرى الأستاذ الخولي يقول بالإعجاز النّفسي في القرآن وذلك (لأنّ ما استقرّ من تقدير صلة البلاغة بعلم النّفس قد مهّد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسيّ في القرآن ، كما كشف عن وجه الحاجة إلى تفسير نفساني للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النّفس البشريّة في الميادين الّتي تناولتها دعاوة القرآن الدّينيّة . . . الخ) .

ويفصل الأستاذ الخولي القول في هذا الإعجاز النّفسي في مقالته : (البلاغة وعلم النّفس) في مجلّة كليّة الآداب [1] فبعد أن يعدّد القول في الإعجاز يقرّر أنّ إدراك العلاقة بين علم النّفس والبلاغة يهدي إلى قول محدث أو رأي جديد في فهم الإعجاز القرآني ، ولو لم يكن تعليلاً له بالمعنى العامّ ، ثمّ يعدّد المعاني الّتي يمكن أن تحتمل وتُفهم من إطلاق كلمة الإعجاز النّفسي والّتي لا يقصد إليها كوقع القرآن في النّفس مثلاً وغيره ممّا لا ينفيه ولكنّه لا يراه تعليلاً كافياً للإعجاز ، كذلك لا يريد أن يساير من يدّعي إمكان استنباط علم النّفس من القرآن وإنما يريد أن نستفيد من علم النّفس الحديث في بيان الإعجاز وهو يرى أنّ القرآن معجزٌ إعجازاً نفسيّاً باستفادته من طبيعة النّفس البشريّة ومعرفته بشؤونها المختلفة والنّواميس الّتي تخضع لها ، واستخدامه ذلك في تأييد دعوته وحجّته .

ولمّا كانت هذه القواعد غير مقرَّرة زمن النبيّ ، وهو لا يعرفها ، كان ذلك قولاً في علّة الإعجاز منتهياً إلى علم ما لم يكن —(ممّا هو أساس الفنّ الأدبيّ ودعامته)— ويمكن الاستغناء بهذا عن بقيّة نظريّات الإعجاز .

ويضرب المثل على الإعجاز النّفسي بالتّكرار وما قال القدماء فيه ، ثمّ بيان ما قرّره علماء النّفس حديثاً فيه من أنّه أقوى طرق الإقناع ، وخير وسائط تقوية الرّأي والعقيدة في النّفس البشريّة على هينة وفي تؤدة دون استثارة لمخالفيها بالجدل والمشادة في نظم البرهان والتعرّض البادي للاستدلال إلى آخر ما يسوقُ علماءُ النّفس

(١) المجلد الرابع ج ٢ ديسمبر سنة ١٩٣٦ .

على ذلك من شواهد ومثل عمليّة تُغني عن اختراع الوجوه في تعليل التّكرار القرآني وجعله مثار الجدل والاختلاف .

وينتهي من هذا إلى ضرورة تفسير القرآن تفسيراً نفسيّاً ولو لم ننته إلى اتخاذ الطّريق النّفسي في فهم الإعجاز ومحاولة دركه ، لأنّ هذا الفنّ القرآني وهذا الموضوع الاعتقادي جانبان من جوانب الحياة الوجدانيّة .

ويضرب بعد ذلك مثلاً لمكانة القواعد النفسيّة في فهم التّفسير بالآيات من سورة الشعراء : « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ » [الشّعراء : ١٩٣ – ١٩٥] . ويذكر أنّ الخلاف فيها أدّى ببعضهم إلى القول بأنّ القرآن نزل بالمعنى لا باللّفظ وأنّ اللّفظ من عند الرّسول ، وبذلك ينكر الإعجاز ، ثمّ يبين كيف أنّ الزّمخشري هوّن المعضلة بأن جعل المعنى مرتّباً هكذا : (نزل به الرّوح الأمين على قلبك بلسانٍ عربيٍّ مبين لتكون من المنذرين) وذلك بإدراكه أنّ الأعجميَّ يحتاج إلى أن يسمع الألفاظ وينظر فيها ليصل إلى معانيها ، على حين يدرك ابن اللّغة المعاني بقلبه رأساً من غير أن يفطن إلى الألفاظ .

ويعيد هنا رأيه الذي ذكره في (البلاغة النّفسيّة) ، وهو رأي السكاكي قبله من أنّ الإعجاز لا يعلّل وهو يدرك بالذوق الأدبيّ والإحساس الفنّي .

ولا يجد تناقضاً بين رأيه في الإعجاز النّفسي ورأيه في أنّ الإعجاز يدرك بالذّوق فالوجه النّفسي رجوع بالبلاغة إلى مصدر الحياة الفنّية في الإنسان ووصل أُصول الفنّ القولي بأُصول الحسّ الفني ، ثمّ إنّ البلاغة في أيّة صورة درست هي مادّة تكوين الذّوق وإرهاف الحس لتهيئة أفكارٍ فنيّة صحيحة وإدراك جمال القول وإعجاز الكلام .

وأخيراً يقول : إنّ هذا البيان في الجمال الفنّي لن يرتقي في بحث الإعجاز والشّعور بروعة الأدب إلى حدّ أن يكون من نوع التّعليل العلمي أو الفلسفي أو

المنطقي ، وليس إلا خبرة بالنّفس تهدي إلى ترجمة صحيحة صادقة عمّا تجده من حسٍّ أدبيٍّ ، والمسعف على درك الإعجاز المهيّىء للذّوق هو طول الخبرة النفسيّة ومعاناة الأدب تردفها هبة إلهيّة .

وما يقوله الأستاذ الخولي في أثر فكرة الإعجاز في نشأة علم البلاغة وخطأ الفكرة القائلة بأنّ الإعجاز يعلّل بموازين البلاغة الجافّة التي لا روح فيها حق نقرّره معه كما نقرّر معه خطأ فكرة التفسير العلمي التي يُراد منها إثبات إعجاز القرآن . ويبدو لأوّل وهلةٍ أنّ الأستاذ الخولي الذي أطال القول في نقدها لم يستطع أن يتحرّر منها تحرّراً تامّاً ، لأنّه عندما شرح نظريّة الإعجاز النّفسي التي جاء بها قال : (ولمّا كانت هذه القواعد — أي قواعد علم النّفس — غير مقرّرة زمن النّبيّ وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علّة الإعجاز منتهياً إلى علم ما لم يكن — ممّا هو أساس الفنّ الأدبيّ ودعامته — ويمكن الاستغناء بهذا عن بقيّة نظريّات الإعجاز) . وواضح أنّ هذا القول يتّصل بنظريّة التّفسير العلمي اتّصالاً ظاهراً ، لأنّه يقرّر أنّ القرآن معجزٌ لاستفادته في مخاطبة النّاس من قوانين علميّة لم تكن معروفةً زمن النّبي ؛ إلا أنّ الأستاذ الخولي لا يقصد من قوله هذا أنّ قواعد علم النّفس يمكن أن تستنبط من القرآن ، وأنّ اعتماد القرآن على هذه القواعد التي لم تكن معروفةً في زمنه هو علّة الإعجاز ، وإنما يريد فيما أعتقد أن يبين السّبب الذي من أجله كان القرآن مؤثراً في نفوس العرب وبليغاً بلاغةً معجزة قطعتهم عن أن يأتوا بمثلها ، وهو عدم معرفتهم بالنّفس الإنسانيّة معرفة خالقهم بها ، ولهذا لم يكونوا ليحسنوا مخاطبتها مثله . وبفهم قول الأستاذ الخولي على هذه الصّورة ، نرى أنّ الإعجاز النّفسي في نظره أقرب إلى أن يرتبط بالبلاغة المتّصلة بعلم النّفس والقائمة عليه كما يريدها الأستاذ الخولي أن تكون من أن يكون مرتبطاً بنظريّة التفسير العلمي التي رأيناه ينكرها أشدّ الإنكار . وقد يقول قائل : إنّ هذا الإعجاز النّفسي إذا كان قاصراً على حسن استعمال القرآن للقواعد النفسيّة في خطاب النّاس وإقناعهم والدّعوة لآرائه فليس كافياً إذ يمكن

وضع كتاب الآن يحسن مخاطبة النّاس والكتابة مع مراعاة القواعد النفسيّة ، فيزول بذلك إعجاز القرآن ، فيردّ عليه بأنّ القرآن قد استخدم هذه القواعد في وقتٍ لم تكن فيه قد اكتشفت وتدارسها العلماء ، فإعجاز القرآن قائمٌ في جزءٍ منه على علم ما لم يكن ، ثمّ إنّه قائمٌ على شيءٍ آخر وهو أنّ القرآن أحسن استخدامها إلى درجةٍ يعجز النّاس عن أن يأتوا بقريبٍ منها .

وبهذا نرى أنّ إعجاز القرآن النّفسي يحتاج للبرهان عليه إلى مقارنة نصوص القرآن بغيرها من النّصوص الأدبيّة لنعرف مدى التّفاوت بينهما في هذا الميدان النّفسي ، وهنا نصطدم بعقبةٍ اصطدم بها الأقدمون الّذين قالوا بإعجاز القرآن ببلاغته ، وذلك أنّ الأستاذ الخولي يقول بما قال به السكاكي قبله ، وهو أنّ الإعجاز لا يعلّل ، وإنما يترك للذّوق الأدبيّ والإحساس الفنّي ، ومقياس الذّوق مقياس مرن ليس له قوة البرهان الرّياضي ، ثمّ إنّ الأذواق تتباين وتتفاوت بتباين آراء أصحابها وتفاوت عقائدهم ، فيكون هذا المقياس غير فاصلٍ في تقرير إعجاز القرآن لا سيّما وأنّ كلام كلّ بليغٍ لا يخلو من مراعاة هذه القواعد النفسيّة التي يستعملها بالسّليقة وبصورةٍ عفويّة ، وما من أثرٍ أدبيٍّ يكتسب في الحقيقة صفة الأدب الخالد إذا لم يكن يفهم النّفس البشريّة فهماً دقيقاً ، وعلى هذا تكون هذه النظريّة كنظريّة عبد القاهر الجرجاني ، القائمة على النّظم ، ولا يمكن بها إثبات إعجاز القرآن إلا إذا أَبَنَّا تقصير غيره من النّصوص الأدبية عنه في مراعاة هذه القواعد النفسيّة وليس ذلك بالأمر الهيّن . ومثال التّكرار الذي جاء به الأستاذ الخولي على حسن استخدام القرآن لفائدة التّكرار النّفسيّة التي قرّرها العلماء حديثاً لا يكفي لإثبات إعجاز القرآن ، لأنّ الجاهليّين قد استخدموا التّكرار في أساليبهم قبل القرآن ، فنجده في قول(مهلهل) :

يا لَبكرٍ أنشروا لي كُلَيْبـاً يا لَبَكْرٍ أينَ أينَ الفِـرارُ

وفي أقوال طائفةٍ غيره ، وكثيراً ما نجد شعراء الجاهليّة يكرّرون شطراً في القصيدة عدّة مرّات بل نزيد فنقول : إنّ التكرار لم ينفرد به الأدب الغربيّ فقط

ونراه في أساليب الأدب العربيّ وربما كان شعور الأستاذ الخولي بقصور هذه النظريّة عن أن تكون فيصلاً باتّاً في قضيّة الإعجاز هو الّذي هيّأ له القول : (إنّ هذا البيان للجمال الفنّي لن يرتقي في بحث الإعجاز والشّعور بروعته إلى حدّ أن يكون من نوع التّعليل العلميّ أو الفلسفيّ أو المنطقيّ) .

ومهما يؤخذ على نظريّة أُستاذنا الخولي من الأقوال فإنّ لها خطورتها وقيمتها وهي مظهر من مظاهر النّشاط الفكري والتّجديد في هذا العصر بعد الخمول الطّويل الذي اعترى بحث هذه القضيّة منذ أواخر القرن الخامس الهجري . وهنا يجب أن نقدّر للرّافعي أيضاً كلامه في الإعجاز الرّوحي والموسيقي في القرآن فذلك منه تجديد له قيمته . وهاتان الحركتان الفكريّتان : حركة الرّافعي ، وحركة الخوليّ ، تسايران حركة العصر الذي نعيش فيه ورقيّه الفكري إلى حدٍّ كبير .

* * *

١١ ــ سيّد قطب :

من خير مَن كتب في موضوعات القرآن في هذا العصر : (سيّد قطب) ولم يؤلّف كتاباً خاصّاً في الإعجاز ، ولم يتكلّم عليه صراحةً في كتابيه (التّصوير الفنّي في القرآن) و (مشاهد القيامة في القرآن) ، ولكنّ قارىء الكتابين يشعر بأنّه يؤمن بالإعجاز إيماناً عميقاً ، ويبيّن بالأمثلة التي يأتي بها من القرآن سحرَه الفنّي الذي يُرادف في حقيقة الأمر إعجازه البياني .

وقد تكلّم على الإعجاز صراحةً في تفسيره المسمّى (في ظلال القرآن) وقد طُبع في دار الشّروق ، بيروت ١٣٩٣ هـ ، المقابلة لسنة ١٩٧٣ م . وذلك خلال تفسيره آيات التحدّي في القرآن .

ولنبدأ بكتابيه الأوّلين فنقول :

إنّ اعتقادَه بالإعجاز يظهر صراحةً في بعض مقاطع من كتابيه هذين ، وإليكَها :

١ً ــ قال في الصفحة (١٥) من التّصوير الفنّي (الطبعة الثانية) : فتحدّاهُم مرّةً ومرّة : « قُلْ فَأتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ » [هود : ١٣] « قُلْ فَأتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » [يونس : ٣٨]،وَلكنّهم لم يأتوا بعشر سورٍ ولا بسورةٍ مفردةٍ ! ولم يحاولوا هذه المحاولة أصلاً ، إلا ما قيل من محاولة بعض المتنبّئين بعد محمّد ؛ وليس هذا من الجدّ في شيءٍ ، ولا يجوز أن يُحسب له في هذا المجال حساب . أمّا الرّأي القائل بصرفهم عن المحاولة فلا يُقام له وزن !

٢ً ــ وقال في (ص ١٦) من المرجع نفسه عند كلامه على أثر القرآن في سامعيه : فهو التّأثير الذي يلمس الوجدان ، ويحرّك المشاعر ويفيض الدّموع . يسمعه الّذين تهيّؤوا للإيمان ، فيسارعون إليه كالمسحورين ، ويسمعه الذين يستكبرون عن الإذعان فيقولون : « إنْ هَذَا إلّا سِحْرٌ مُبِينٌ » [الصّافّات : ١٥] أو يقولون : « لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ » [فصّلت : ٢٦] فيقرّونَ بالإعجاز الغلاّب من حيث لا يشعرون ، أو يشعرون .

٣ً ــ وقال في (ص ١٠) من (مشاهد القيامة في القرآن) : فهدفي هنا هدفٌ فنّيّ خالص محض ، لا أتأثّر فيه إلا بحاسّة النّاقد الفني المستقلّ ، فإذا التقت في النّهاية قداسة الفنّ بقداسة الدّين ، فتلك نتيجة لم أقصد إليها ولم أتأثّر بها . إنما هي خاصّة كامنة في طبيعة هذا القرآن ، تلتقي عندها دروب البحث في النّهاية ، ولو لم يحسب السّالك حسابها في الطّريق . . .

وهذه المقاطع تبين بوضوحٍ ، كما ترى ، أنّه يسعى إلى البرهان على إعجاز القرآن من حيث يتكلّم على ميزّته الفنّيّة الأولى ، وهي التّصوير ، فكأنّه يريد أن يتحدّث عن الإعجاز تحت عنوانٍ آخرَ حديثٍ .

والفنّ في القرآن ــ وهو كما بيّنّا دعامة إعجازه عنده ــ قائمٌ على الإبداع في العرض ،والجمال في التّنسيق، والقوّة في الأداء (مشاهد القيامة في القرآن ص٢٣٥) وهذه المميّزات الثلاثة تنبعث فيه من استعمال التّصوير الفنّي الذي هو منبع سحره

(كتاب التّصوير الفنّي ص ١٧ وما بعدها) ، ويرى أنّ منابع سحر القرآن الأخرى التي يتحدّث عنها غيره من المؤلّفين والعلماء ليست شيئاً بالنّسبة إلى هذا المنبع الذي خصّه هو بعنايته ، وهو التّصوير الفنّي .

قال في (ص ١٧) من (التّصوير الفنّي) :(ينظر بعض الباحثين في القرآن إلى القرآن جملةً ثمّ يجيب ، وبعضهم يذكر غير النّسق الفنّي للقرآن أسباباً أُخرى يستمدّها من موضوعاته بعد أن صار كاملاً ، من تشريعٍ دقيقٍ صالح لكلّ زمان ومكان ، ومن إخبارٍ عن الغيب يتحقّق بعد أعوام ، ومن علومٍ كونيّة في خلق الكون والإنسان .

ولكنّ البحث في هذا النّحو إنما يثبت المزيّة للقرآن مكتملاً ، فما القول في السّور القلائل التي لا تشريع فيها ولا غيب ولا علوم ، ولا تجمع بطبيعة الحال كلّ المزايا المتفرّقة في القرآن ؟ إنّ هذه السّور القلائل قد سحر العرب بها منذ اللحظة الأولى ، وفي وقتٍ لم يكن التشريع المحكم ولا الأغراض الكبرى هي التي تسترعي إحساسهم وتستحقّ منهم الإعجاب . . . .) إلى أن يقول في (ص ٢٣) :

(وإنّنا لنستطيع أن ندع – مؤقّتاً – قداسة القرآن الدّينيّة ، وأغراض الدّعوة الإسلاميّة ؛ وأن نتجاوز حدود الزّمان والمكان ؛ ونتخطى الأجيال والأزمان ، لنجد بعد ذلك هـــذا الجمال الفني الخالص عنصراً مستقـلاً بجوهره ، خالداً في القرآن بذاته ، يتمـّلاه الفنّ في عزلة عن جميع الملابسات والأغراض .

وإنّ هذا الجمال ليتملّى وحده فيغنى ، وينظر في تساوقه مع الأغراض الدّينيّة فيرتفع في التّقدير) .

ويقول في (ص ٣٢) : (إنّ لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة ، وطريقة موحّدة في التّعبير عن جميع الأغراض . . . . . هذه الطّريقة الموحّدة ، هذه القاعدة الكبيرة . . . هي التّصوير الفنّي في القرآن) .

ويقول في (ص ١٩٤) : (وبعض النّاس حين ينظر في هذه الموضوعات – يقصد الموضوعات الإلهيّة والتّشريعيّة – ويرى ما فيها من دقّةٍ وعظمةٍ وصلاحية ومرونة ، وإحاطةٍ وشمولٍ ، يحسبها ميزّة القرآن الكبرى ، ويحسب أنّ طريقة التّعبير القرآنيّة تابعةٌ لها ، وأنّ الإعجاز كلّه كامنٌ فيها ، كما أنّ بعضهم يفرّق بين المعاني وطريقة الأداء ، ويتحدّث عن إعجاز القرآن في كلّ منهما على انفراد .

أمّا نحن فنريد أن نقول : إنّ الطّريقة التي اتبعها القرآن في التّعبير ، هي الّتي أبرزتْ هذه الأغراض والموضوعات ، فهي كفاء هذه الأغراض والموضوعات) .

ويشرح سيّد قطب هذه الطّريقة ويبين فضلها على غيرها في (ص ١٩٦) فيقول : (لقد كانت السّمة الأولى للتّعبير القرآني هي اتّباع طريقة تصوير المعاني الذّهنيّة والحالات النّفسيّة وإبرازها في صورٍ حسّيّة ، والسّير على طريقة تصوير المشاهد الطّبيعيّة ، والحوادث الماضية ، والقصص المرويّة ، والأمثال القصصيّة ، ومشاهد القيامة ، وصور النّعيم والعذاب ، والنّماذج الإنسانيّة . . . كأنها كلّها حاضرة شاخصة بالتخيّل الحسّي الذي يفعمها بالحركة المتخيّلة .

فما فضل هذه الطّريقة على الطّريقة الأخرى ، الّتي تنقل المعاني والحالات النّفسيّة في صورتها الذّهنيّة التّجريديّة . . . . . ؟ إنّ المعاني في الطّريقة الأولى تخاطب الذّهن والوعي ، وتصل إليهما مجرّدةً من ظلالها الجميلة . وفي الطّريقة الثّانية تخاطب الحسّ والوجدان وتصل إلى النّفس من منافذ شتّى : من الحواسّ بالتّخييل . ومن الحسّ عن طريق الحواسّ ، ومن الوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء . ويكون الذّهن منفذاً واحداً من منافذها الكثيرة إلى النّفس ، لا منفذها المفرد الوحيد .

ولهذه الطّريقة فضلها ، ولا شكّ ، في أداء الدّعوة لكلّ عقيدة ، ولكننا إنما ننظر إليها هنا من الوجهة الفنيّة البحتة . وإنّ لها من هذه الوجهة لشأناً . فوظيفة الفنّ الأولى إثارة الانفعالات الوجدانيّة ، وإشاعة اللّذّة الفنّية بهذه الإثارة ، وإجاشة

الحياة الكامنة بهذه الانفعالات ؛ وتغذية الخيال بالصّور لتحقيق هذا جميعه . وكلّ أولئك تكفله طريقة التّصوير والتّشخيص للفنّ الجميل) [1] :

ويتساءل المؤلّف في ص (٢٠٥) من (التصوير الفنّي) عن طريقة التّصوير في التّعبير هل هي القاعدة الأولى في تعبير القرآن ؟ وهو يجيب على ذلك بهذه السّطور الّتي أوردها في مقدّمة كتابه (مشاهد القيامة في القرآن) :

(هذه القضيّة ، لديَّ كلّ ما يؤكّدها من الإحصاء الدّقيق لنصوص القرآن . فالقصّة ، ومشاهد القيامة ، والنّماذج الإنسانيّة ، والمنطق الوجداني في القرآن مضافاً إليها تصوير الحالات النّفسيّة ، وتشخيص المعاني الذّهنيّة ، وتمثيل بعض الوقائع الّتي عاصرت الدّعوة المحمّديّة . . . تؤلّف على التّقريب أكثر من ثلاثة أرباع القرآن من ناحية الكمّ . وكلّها تستخدم طريقة التّصوير في التّعبير . فلا يُستثنى من هذه الطّريقة إلا مواضع التّشريع ، وبعض مواضع الجدل ، وقليلٌ من الأغراض الأخرى الّتي تقتضي طريقة التّقرير الذّهني المجرّد . وهي على كلّ حال محصورة فيما يوازي ربع القرآن .

فليس هنالك من شططٍ حين أقول : إنّ التّصوير هو الأداة المفضّلة في أُسلوب القرآن) .

وإلى جانب هذه السّمات الّتي تكوّن في نظر المؤلّف سحر القرآن الفني المرادف في الحقيقة لإعجاز القرآن ، يعتقد المؤلّف بأنّ تكرار القرآن أكثر قصصه في صورٍ مختلفةٍ هو ضرب من الإعجاز ، ويقول في ذلك (ص ٨ من مشاهد القيامة في القرآن) :

(والعجيب حقّاً أنّ تعدّد هذه المشاهد — وأساسها واحد — لم ينشىء نوعاً من التّكرار . فكلّ مشهدٍ يختلف عن سابقه في كلّياته أو جزئيّاته . وذلك لون من الإعجاز شبيهٌ بالإعجاز في خلق الملايين من النّاس ، كلّهم ناسٌ ، ولكنّ لكلٍ سحنةً وسمة ، في هذا المتحف الإلهي العجيب ! ! !) .

---

(١) راجع الأمثلة على ذلك في (ص ١٩٧) وما بعدها وفي مواضع أخرى كثيرة من الكتاب .

ونستنتج من هذا كلّه أنّ المؤلّف لا ينكر إعجاز القرآن من حيث التّشريع والإخبار عن الغيب والعلوم الكونيّة ، ولكنّه يرى أنّ إعجاز القرآن أو سحره – في تعبير المؤلّف – قائمٌ على الإبداع في العرض، والجمال في التّنسيق،والقوّة في الأداء ، وهي تتمثّل أو تنبعث في ثلاثة أرباع القرآن من استعماله طريقة التّصوير الفنّي

وفي تفسيره (في ظلال القرآن) يتكلّم على الإعجاز بمناسبة تفسيره آيات التحدّي فيقول ، وهو يفسّر آية سورة البقرة ، (ج ١ ص ٣٨) :

(القرآن مؤلّف من مثل هذه الأحرف : (ا ، ل ، م) . . . وهو ذلك الكتاب المعجز الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله ، برغم تحدّيه لهم أن يأتوا بمثلِه أو بعشر سورٍ منه أو بسورة .

والشأن في هذا الإعجاز هو الشأن في خلق الله جميعاً ، وهو مثل صنع الله في كلّ شيءٍ وصنع النّاس .

إنّ هذه التربة الأرضيّة مؤلّفة من ذرّاتٍ معلومة الصِّفات ، فإذا أخذ النّاسُ من هذه الذرّات فقُصارى ما يصوغونه منها لبنةٌ أو آجرّة ، أو آنية أو أسطوانة ، أو هيكل أو جهاز ، كائناً في دقّته ما يكون . . . ولكنّ الله المبدع يجعل من تلك الذرّات حياة ، حياةً نابضةً خافقة ، تنطوي على ذلك السرّ الإلهي المُعجز ، سرّ الحياة . . . ذلك السّرّ الذي لا يستطيعه بشر ، ولا يعرف سرّه بشر . . . وهكذا القرآن . . . حروفٌ وكلمات يصوغ منها البشرُ كلاماً وأوزاناً ، ويجعل منها اللهُ قرآناً وفرقاناً ، والفرقُ بين صنعِ البشر وصنعِ الله من هذه الحروف والكلمات هو الفرقُ ما بين الجسد الخامد والرّوح النّابض ، هو الفرق ما بين صورة الحياة وحقيقة الحياة !) .

وخلاصة كلامه في آية التحدّي من سورة البقرة ما يلي (ص ٤٨) :

١ً ـ يتحدّى القرآن اليهود والمنافقين والمشركين جميعاً ؛ لأنّ خطابه إلى النّاس جميعاً .

٢ً ـ يصف النبيّ بالعبوديّة ، وفي ذلك تكريمٌ له ، لأنّها عبوديّة لله وحده لا للآلهة التي يعبدونها ، ويجعله موضع الوحي .

٣ً ـ ينظر في التحدّي إلى أوّل السّورة : (ا ، ل ، م) من هذه الحروف وأمثالها.

٤ً ـ قام التحدّي زمن الرّسول وبعده ولا يزال قائماً . . . وسيظلّ مع القرآن باقياً تصديقاً لقول الله تعالى : « فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » [البقرة : ٢٤] .

٥ً ـ إنّ التحدّي هنا عجيب ، والجزم بعدم إمكانه أعجب .

٦ً ـ إنّ تحقّق قوله تعالى : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » هو بذاته معجزةٌ لا سبيل إلى المماراة فيها . وهي كلمة الفصل التاريخيّة .

٧ً ـ يرى سيّد قطب أنّ وجوه الإعجاز في أساليب الأداء ، وأنّ تصوّرات البشر للوجود والأشياء وللنّظم والمناهج وما وصلوا إليه من نظريّات فلسفيّة واجتماعية هي كلّها شيءٌ آخر ليس من مادّة ما جاء به القرآن مستوى وعمقاً وروحاً . . .

ويقول سيّد قطب وهو يفسّر آية سورة يونس (ص ١٧٨٧) :

ثبت هذا التحدّي وثبت العجز عنه ، وما يزال ثابتاً ولن يزال . ويرى وجوه الإعجاز في البلاغة والجمال الفنّي ، والتّناسق المعجز ، والنُّظُم الاجتماعيّة والأصول التّشريعيّة ، والنّظام الّذي جاء به القرآن ، والنّظرة فيه إلى تنظيم الجماعة الإنسانيّة ، ومقتضيات حياتها من جميع جوانبها ، والفُرَص المدّخرة فيه لمواجهة الأطوار والتقلّبات في يسر ومرونة . . . كلّ أُولَئِكَ أكبر من أن يحيطَ بِهِ عقلٌ بشريٌّ واحد أو مجموعة العقول في جيلٍ واحد أو في جميع الأجيال ، وكذلك حال مَن يدرسون النّفس الإنسانيّة ووسائل الوصول إلى التّأثير فيها وتوجهها ، ثمّ يدرسون وسائل القرآن وأساليبه فيدركون عجز البشر عن بلوغ مراميه . فليس إعجاز

القرآن إذاً في اللّفظ والتّعبير وأُسلوب الأداء وحدها ؛ ولكنّه الإعجاز المطلق الذي يلمسه الخبراء في هذا وفي النّظْم والتّشريعات والنفسيّات وما إليها .

وإنّ الذين زاولوا فنّ التّعبير ، والذين لهم بصر بالأداء الفنّي يدركون أكثر من غيرهم مدى ما في الأداء القرآنيّ من إعجازٍ في هذا الجانب ، والّذين زاولوا التّفكير الاجتماعي والقانونيّ والنفسيّ ، والإنساني بصورة عامّة ، يدركون أكثر من غيرهم مدى الإعجاز الموضوعي في هذا الكتاب أيضاً .

ويرى سيّد قطب أنّه عاجزٌ عن بيان حقيقة الإعجاز ومداه وعن تصويره بالأسلوب البشري ، ويقدّر أنّ ذلك يتطلّب كتاباً مستقلاًّ ، ولكنّه يحاول أن يلمّ إلمامةً خاطفةً بشيءٍ منه : فيتحدّث عن قوّة تأثير القرآن في سامعه ، ويستشهد بحادثةٍ جرت معه في سفينةٍ أجنبيّةٍ أقلّته ورفاقه وأقام فيها صلاة الجمعة وخطب ، فتأثّر الأعاجم بسماع القرآن . . . وقالت يوغوسلافيّة : إنّ اللّغة التي يتحدّث بها ذات إيقاعٍ موسيقيّ عجيب وإن كنت لم أفهم منه حرفاً . وقد فرّقت هذه اليوغوسلافيّة بالسّماع بين كلام الخطيب وبين الآيات التي يوردها في خطبته ، وأحسّت أنّ الفقرات القرآنيّة كانت تُحدث فيها رعشةً وقشعريرة ، كما لو كان الإمام مملوءاً من الرّوح القُدُس ، بحسب تعبيرها المستمدّ من مسيحيّتها .

وضرب سيّد قطب مثلاً على ذلك أيضاً سماع العوامّ للقرآن ، فهم يتأثّرون به كتلك اليوغوسلافيّة ، دون أن يفقهوا شيئاً منه .

ويرى من وجوه الإعجاز : الأداء القرآنيّ الواسع الدّقيق الجميل المتناسق بين المدلول والعبارة والإيقاع والظّلال والجوّ .

ويرى أنّ النّصّ الواحد يحوي مدلولاتٍ متنوّعة متناسقة في النّصّ ، وأنّ كلّ مدلولٍ منها يستوفي حظّه من البيان والوضوح دون اضطرابٍ أو اختلاط . وأنّ النصّ الواحد يستشهد به على مجالاتٍ شتّى ، وكأنّه جُعل لكلّ مجالٍ منها على حِدَة .

ويرى أنّ في ذلك ظاهرة قرآنيّة بارزة (ويرجع هنا القارىء إلى المقتطفات الواردة في التّعريف بالسّورة « سورة يونس ») .

ويرى سيّد قطب أنّ للأداء القرآنيّ طابعاً بارزاً في القدرة على استحضار المشاهد والتّعبير المواجه ، كما لو كان المشهد حاضراً بطريقة غير معهودة على الإطلاق في كلام البشر . . .

وقد ضرب على ذلك الأمثلة الآتية :

وهي قوله تعالى : « وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ » [يونس : ٩٠] ثمّ إتيانه بعدها مباشرةً بخطاب موجّه في مشهد حاضر : « آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً » [يونس: ٩١–٩٢] . ثمّ عودته إلى التّعقيب على المشهد الحاضر : « وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ » [يونس : ٩٢] .

وكذلك يلفت سيّد قطب النّظر إلى الالتفاتات المتكرّرة في مثل هذه الآيات : « وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ، وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ، يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ، ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ » [الأنعام : ١٢٨ – ١٣١] .

ويتكلّمُ سيّد قطب على الإعجاز الموضوعي والطّابع الرّبّانيّ المتميّز من الطّابع البشريّ فيه فيورد اللّفتات التّاليـة :

(يخاطب القرآن الكينونة البشريّة بجملتها ، فلا يخاطب ذهنَها المجرّد مرّةً وقلبَها الشّاعر مرّة وحسّها المتوفّز مرّة ؛ ولكنّه يخاطبها جملة ، ويخاطبها من أقصر طريق ويطرق كلّ أجهزة الاستقبال والتلقّي فيها مرّةً واحدة كلّما خاطبها ، وينشىء فيها هذا الخطاب تصوّرات وتأثّرات وانطباعات لحقائق الوجود كلّها ، لا تملك وسيلةٌ أخرى من الوسائل التّي زاولها البشر في تاريخهم كلّه أن تنشئها بهذا العمق وبهذا الشّمول وبهذه الدّقّة وهذا الوضوح وبهذه الطّريقة وهذا الأسلوب أيضاً!)

وقد اقتبس سيّد قطب فقراتٍ من القسم الثاني من كتابه : (خصائص التصوّر ومقوّماته) تعين على توضيح هذه الحقيقة ، وهي تتحدّث عن المنهج القرآني في عرض مقوّمات التّصوّر الإسلامي في صورتها الجميلة الكاملة الشّاملة المتناسقة المتوازنة .

وأبرز خصائص هذا المنهج في العرض ما يلي :

١ً ـ أنّه يعرض الحقيقة كما هي في عالم الواقع ، في الأسلوب الذي يكشف كلّ زواياها وكلّ جوانبها وكلّ ارتباطاتها وكلّ مقتضياتها ، وهو مع هذا الشّمول لا يعقّد هذه الحقيقة ولا يلفّها بالضّباب ، بل يخاطب بها الكينونة البشريّة في كلّ مستوياتها ، لا يعتمد على سابق علمٍ لها عندهم ، لأنّ العقيدة هي حاجة حياتهم الأولى ولأنّ التصوّر النّاشيء عنها يحدّد لهم علاقاتهم مع الآخرين ، وطريقة اتجاههم لتعلّم أيّ علم أو معرفة ، ليقوم علمهم ومعرفتهم على أساسٍ من الحقّ المستيقن ، ذلك لأنّ كلّ ما عداه هو معرفة ظنّيّة ونتائج محتملة لا قطعيّة ، حتّى ذلك (العلم التّجريبيّ) فإنّ طريقه هو القياس لا الاستقراء والاستقصاء ، وهذا على فرض صحّة جميع الملاحظات والاستنتاجات والأحكام البشريّة على الظّواهر .

والعلم المستيقن هو العلم الذي يأتيهم من ربّ العالَمين ، ومن أجل ذلك تتلقّى

الكينونة البشريّة هذا الحقّ ، وتحسّ له سلطاناً ليس لغيره . وهذا أحد أسرار القرآن المعجزة من النّاحية الموضوعيّة .

٢ً – أنّه مبرّأ من الانقطاع والتمزّق الملحوظين في الدّراسات العلميّة ، والتأمّلات الفلسفيّة ، والومضات الفنيّة ، فهو لا يُفرد كلاً منها بحديث ، بل يمزج بينها فيضيف الشّهادة إلى الغيب ، والألوهيّة إلى حقائق الكون والحياة والإنسان ، والدنيا إلى الآخرة ، وحياة النّاس في الأرض بحياة الملأ الأعلى ، في أسلوبٍ تتعذّر مجاراته ... على الجهد البشري الذي يضطرب إذا حاول ذلك . .

ويختلف التركيز من موضعٍ إلى آخر على واحدة من جملة الحقائق التي يتناولها ولكنّ هذا الترابط يبدو دائماً .

٣ً – أنّه مع تماسك جوانب الحقيقة وتناسقها يحافظ تماماً على إعطاء كلّ جانبٍ من جوانبها ، في الكلّ المتناسق ، مساحته التي تساوي وزنه الحقيقي في ميزان الله – وهو الميزان – (راجع خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته ١٣٤ – ١٧٠ ، دار الشروق) . ومن ثمّ تكون العبوديّة والإلـهيّة هي موضوع القرآن الأساسي (راجع من ص ١٧٥٢ – ١٧٥٥ من الجزء الحادي عشر ، المجلّد الثّالث) .

وتشغل حقيقة عالم الغيب بما فيه القدَر والدار الآخرة مساحةً بارزة ، ثمّ تشغل حقيقة الإنسان ، وحقيقة الكون ، وحقيقة الحياة ، أنصبةً متناسقة مع عالم الواقع .

ولا يطغى الإعجاب بإحدى هذه النّواحي ، بل تتوازن . وهذا التّوازن هو طابع التصوّر الإسلامي ذاته ، وكذلك هو طابع منهج العرض القرآني لمقوّمات هذا التصوّر والحقائق التي يقوم عليها ، بحيثُ تبدو كلّها واضحةً في المشهد الفريد الذي يرسمه للكلّ في السّياق القرآني الواحد ، وهي خاصّة قرآنيّة لا يملكها الأداء الإنساني .

٤ً – ما فيه من حيويّة دافقةٍ مؤثّرة موحية مع الدّقّة والتقرير والتحديد الحاسم : وهي تمنح هذه الحقائق حيويّةً وإيقاعاً وروعةً وجمالاً ، لا يتسامى إليها المنهج

البشري في العرض ، ولا الأسلوب البشري في التّعبير ، ولا تجور الدّقّة على الحيويّة والجمال ، ولا يجور التّحديد على الإيقاع والرّوعة .

ويقول سيّد قطب : إنّه أورد هذه المقتطفات لأنّ النّاس لم يعودوا قادرين كالصّحابة والتّابعين ، على تذوّق المنهج القرآني ذاته والاستمتاع بخصائصه ومذاقاته .

ويبيّن أنّ القرآن يقدّم حقائق العقيدة أحياناً في مجالات لا يخطر للفكر البشريّ عادةً أن يلمّ بها ، لأنّها ليست من طبيعة ما يفكّر فيه عادة ، أو يلتفت إليه على هذا النّحو .

فعندما تناول حقيقة العلم الإلهي ومجالاته قال : « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » [الأنعام : ٥٩] ، وبهذا صوّر شمولَ علمِه وقرّبه إلى الأذهانِ .

ويبيّن سيّد قطب أنّ هذه الآية إذا نظر إليها من أيّ جانبٍ رُئِيَ الإعجاز النّاطق بمصدر هذا القرآن :

فمن حيث الموضوع لا يرتاد الفكر البشريّ هذه الآفاق من شمول العلم وإحاطته لأنّه ينتزع تصوّراته من اهتماماته . فالفكر البشري ، في رأيه ، لا يتتبّع ويحصي الورق السّاقط في أنحاء الأرض .

ولا يهتمّ الفكر البشريّ بهذا الإطلاق : « وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ » ، وإنّما يتّجه إلى الانتفاع بما يقع بين يديه منهما ؛ ولكنّه لا يتّخذه دليلاً على شموليّة العلم .

ولا يفكّر البشر في أنّ كلّ ما صغُرَ في الأرض من ورقةٍ أو حبّةٍ ، أو رطب أو يابس ، يكتب في سجلّ محفوظ .

وكذلك لا يتكشّف للعين البشريّة هذا المشهد الشّامل ، وإنّما يتكشّف لله المحيط بكلّ شيءٍ ، صغيراً أو كبيراً . ومثل هذا المشهد لا يخطر على القلب البشريّ كما لا يتأتّى له مثل هذا التّعبير .

وهذه الآية كسائر الآيات تكفي لمعرفة مصدر هذا الكتاب الكريم .

وكذلك إذا نظرنا إلى هذه الآية من حيث الإبداع الفنّي في التّعبير ذاته ، رأينا آفاقاً من الجمال والتّناسق لا تعرفها أعمال البشر على هذا المستوى السّامق :

أ ــ ففي قوله تعالى : « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ » آماد وآفاق وأغوار في المجهول المطلق ، في الزّمان والمكان ، وفي الماضي والحاضر والمستقبل ، وفي أحداث الحياة وتصوّرات الوجدان .

ب ــ وفي قوله : « وَيَعْلَمُ مَافِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ » آماد وآفاق وأغوار في (المنظور) على استواءٍ وسعةٍ وشمول . . . وتناسب في عالم الشهود المشهود مع تلك الآماد والآفاق والأغوار في عالم الغيب المحجوب .

جـ ــ وفي قوله : « وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا » حركة الموت والفناء.

د ــ وفي قوله : « وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ » حركة البزوغ والنّماء المنبثقة من الغور إلى السّطح ، ومن كمونٍ وسكونٍ إلى اندفاعٍ وانطلاق .

هـ ــ وفي قوله : « وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » التّعميم الشّامل الذي يشمل الحياة والموت في كلّ حيّ ، والتّسجيل في كتاب .

وليس من أحدٍ يقدر على مثل هذا إلا الله .

كذلك يورد سيّد قطب الآية : « يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ » [سبأ : ٢] ، ويسير على النّمط نفسه في إثبات الإعجاز .

ويرى هنا أنّ هذه الآية توحي بأنّ هذا القرآن ليس من قول البشر .

وكذلك يبدو الطّابع الإلهي في القرآن في طريقة استدلاله بأشياء وأحداث مثيرة صغيرة في ظاهرها ، وهي ذات حقيقةٍ ضخمة تناسب الموضوع الضّخم الذي يستدلّ بها عليه .

ويضرب مثلاً على ذلك الآية : « نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلاَ تُصَدِّقُونَ ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ ، نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ المَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلاَ تَذَكَّرُونَ ، . . . . أَفَرَأَيْتُمُ المَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ، أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ المُزْنِ أَمْ نَحْنُ المُنْزِلُونَ ، لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلاَ تَشْكُرُونَ ، أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ، أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ المُنْشِئُونَ ، نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ ، فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ » [الواقعة : ٥٧ — ٧٤] .

فالقرآن هنا يجعل من مألوفات البشر وحوادثهم المكرورة قضايا كونيّةً كبرى يكشف فيها عن النّواميس الإلهيّة في الوجود ، وينشىء بها عقيدةً ضخمةً شاملة ويجعل منها منهجاً للنّظر والتّفكير ، وحياة للأرواح والقلوب ، ويقظةً في المشاعر والحواسّ ، وهو في هذا لا يكل النّاس إلى حوادث فذّة خارقة ، ولا فلسفاتٍ معقّدة أو تجارب علميّة ليست في ملكهم : فأنفسهم من صنع الله ، وظواهر الكون حولهم من إبداع قدرته ، والمعجزة كامنة في كلّ ما تبدعه يده ، وهذا القرآن قرآنه ، ومن ثمّ يأخذهم إلى المعجزات الكامنة فيهم ، والمبثوثة في الكون حولهم التي يرونها ولا يحسّون حقيقة الإعجاز فيها لطول ألفتهم بها من دون تأمّلٍ فيها .

وهكذا يعرض عليهم القرآن آيات القدرة المبدعة في خلقهم هم أنفسهم وفي كلّ شيءٍ حولهم ، ويصوّر لهم لحظة النّهاية : نهاية الحياة على الأرض ، وبدء الحياة في العالم الآخر .

وطريقة القرآن في مخاطبة الفطرة البشريّة تدلّ بذاتها على مصدره ، وهو المصدر الذي صدر منه الكون . . . وطريقة بنائه هي طريقة بناء الكون : فمن أبسط الموادّ الكونيّة تنشأ أعقد الأشكال وأضخم الخلائق : الذرّة يظنّ أنّها مادّة بناء الكون

والخليّة يظنّ أنها مادّة بناء الحياة ، والذرّة على صغرها معجزة في ذاتها ، والخليّة على ضآلتها آية في ذاتها .

وهنا في القرآن يتّخذ من أبسط المشاهدات المألوفة للبشر مادّة لبناء أضخم عقيدةٍ دينيّة وأوسع تصوّر كونيّ . فالمشاهدات التي تدخل في تجارب كلّ إنسان من نسلٍ وزرعٍ وماءٍ ونارٍ وموت ، يخاطب بها كلّ إنسان في كلّ بيئة . وهذه المشاهدات البسيطة الساذجة بذاتها هي أضخم الحقائق الكونيّة . وأعظم الأسرار الرّبّانيّة ، فهي في بساطتها تخاطب فطرة كلّ إنسان ، وهي في حقيقتها موضوع دراسة أعلم العلماء إلى آخر الزّمان .

ويذكر سيّد قطب ، وهو يفسّر آية سورة هود (ص ١٨٦١) ، رأي بعض المفسّرين القُدامى في تسلسل مقدار التحدّي من الكلّ إلى الجزء ، وهو الآية ، وقال : إنّه ليس عليه دليل ، ويذكر محاولة الشّيخ رشيد رضا إيجاد تعليلٍ للتحدّي بعشر سور (بعد التحدّي بسورة) ، وقد جعل الشيخ رضا المقصود بالتحدّي هنا القصص القرآني ، وظهر له بالاستقراء أنّ السّور التي كان قد نزل بها قصصٌ مطوّل إلى وقت نزول سورة هود كانت عشراً ، فتحدّاهم بعشر لأنّ تحدّيهم بسورةٍ واحدة فيه يعجزهم أكثر من تحدّيهم بعشر ، نظراً لتفرّق القصص وتعدّد أساليبه ، واحتياج المتحدّي إلى عشر سور كالّتي ورد فيها ليتمكّن من المحاكاة إن كان سيحاكي (ص ٣٢ — ٤١ ، تفسير المنار ج ١٢) .

ويرى سيّد قطب هذا تعقيداً ، وأنّ المسألة أيسر ، وأنّ التحدّي كان يلاحظ حالة القائلين وظروف القول ، لأنّ القرآن كان يواجه حالاتٍ واقعة محدّدة مواجهةً واقعةً محدّدة ، فأتى بالتحدّي دون مراعاة التدريج في الكمّ ؛ لأنّ التحدّي كان بنوع هذا القرآن لا بمقداره ، وعندئذٍ يستوي الكلّ والبعض والسّورة ، ولا يلزم ترتيب ، وإنّما هو مقتضى الحالة التي يكون عليها المخاطبون ونوع ما يقولون عن هذا القرآن في هذه الحالة ، فهو الّذي يجعل من المناسب أن يقول سورة ، أو عشر سور

أو هذا القرآن ، ونحن اليوم لا نملك تحديد الملابسات التّي لم يذكرها لنا القرآن .

ويرى سيّد قطب أنّ القرآن معجزٌ ببلاغته ، وذلك حين دعا القرآن شهداء المشركين وفصحاءهم وبلغاءهم وشعراءَهم وجنّهم وإنسهم إلى الإتيان بمثله ، كما يرى أنّ القرآن معجزٌ بمضمونه حين قال : إنّ الله وحده هو القادر على أن ينزله وإنّ علم الله وحده هو الكفيل بأن ينزله على هذا النّحو الّذي نزل به ، متضمّناً ما تضمّنه من دلائل العلم الشّامل بسنن الكون وأحوال البشر ، وماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم ، وما يصلح لهم في نفوسهم وفي معاشهم .

وفي آية سورة الإسراء (المجلّد الرابع ، ج ١٥ . .) يقول سيّد قطب :

كما أنّ الرّوح من الأسرار التي اختصّ الله بها ، فكذلك القرآن . فهو من صنع الله الّذي لا يملك الخلق محاكاته . فهذا القرآن ليس ألفاظاً وعبارات يحاول الإنس والجنّ أن يحاكوها ، إنما هو كسائر ما يبدعه الله يعجز المخلوقون أن يصنعوه ، فهو كالرّوح ، من أمر الله لا يدرك الخلق سرّه الشّامل الكامل ، وإن أدركوا بعض أوصافه وخصائصه وآثاره .

ويذكر أنّ القرآن ، بعد ذلك ، منهج كامل للحياة ، منهج ملحوظ فيه نواميسها الفطريّة التي تصرّف النّفس البشريّة في كلّ أطوارها وأحوالها ، والتي تصرّف الجماعات الإنسانيّة في كلّ ظروفها وأطوارها ، ومن ثَمّ فهو يعالج النّفس المفردة ، ويعالج الجماعة المتشابكة بالقوانين الملائمة للفطرة ، المتغلغلة في وشائجها ودروبها ومنحنياتها الكثيرة ، يعالجها علاجاً متكاملاً متناسق الخطوات في كلّ جانب ، في الوقت الواحد ، فلا يغيب عن حسابه احتمال من الاحتمالات الكثيرة ولا ملابسة من الملابسات المتعارضة في حياة الفرد وحياة الجماعة ، لأنّ مشرّع هذه القوانين هو العليم بالفطرة في كلّ أحوالها وملابساتها المتشابكة .

أمّا النظم البشريّة ، فهي متأثّرة بقصور الإنسان وملابسات حياته ، ومن ثمّ فهي تقصر عن الإحاطة بجميع الاحتمالات في الوقت الواحد ، وقد تعالج ظاهرةً

فرديّة أو اجتماعيّة بدواءٍ يؤدّي بدوره إلى بروز ظاهرةٍ أُخرى تحتاج إلى علاجٍ جديد.

إنّ إعجاز القرآن أبعد مدىً من إعجاز نظمه ومعانيه . وعجز الإنس والجنّ عن الإتيان بمثلِه هو عجز كذلك عن إبداع منهجٍ كمنهجه يحيط بما يحيط به .

وفي قوله تعالى : « قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » [القصص : ٤٩ — ٥٠] ، (ج ٢٠) . اكتفى سيّد قطب بقوله : (هذه نهاية الإنصاف وغاية المطاولة بالحجّة ، فمن لم يجنحْ إلى الحقّ بعد هذا فهو ذو الهوى المكابر الذي لا يستند إلى دليل) .

وفي قوله تعالى : « فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » [الطّور : ٣٤] — وقد وردت هذه الآية بعد قوله تعالى : « أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ » [الطّور : ٣٣] — يقول :

وقد تكرَّر هذا التحدّي في القرآن الكريم وتلقّاه المنكرون عاجزين ، ووقفوا تجاهه صاغرين ، وكذلك يقف كلّ أحدٍ إلى يوم الدّين . ويرى أنّ في القرآن سرّاً خاصّاً ، وهو تأثير عبارات القرآن في الحسّ حين السّمع ، ويتساءل أهو العبارة ؟ أم هو المعنى الكامن فيها ؟ أو هو الصّور والظّلال ؟ أو هو الإيقاع القرآنيّ الخاصّ المتميّز ؟ أو هو اجتماع هذه العناصر كلّها ؟ أو إنّها هي وشيء وراءها غير محدود ؟!

ويأتي بعد هذا السرّ الأسرار المدركة بالتدبّر والنّظر والتّفكير في بناء القرآن كلّه ، وفي التّصوّر الكامل الصّحيح الذي ينشئه في الحسّ والقلب والعقل ، التصوّر لحقيقة الوجود الإنساني ، وحقيقة الوجود كلّه ، وللحقيقة الأولى الّتي تنبع منها كلّ حقيقة ، حقيقة الله سبحانه ، وفي الطّريقة الّتي يتّبعها القرآن لبناء هذا التصوّر الكامل الصّحيح في الإدراك البشريّ ، فهو يخاطب الفطرة خطاباً خاصّاً ، لا يُعهد مثله في كلام البشر أجمعين ، وهو يقلّب القلب من جميع جوانبه ومن جميع مداخله ، ويعالجه

علاج الخبير بكلّ زاوية وكلّ سرّ فيه ، وفي الشّمول والتّوازن والتّناسق بين توجيهاته كلّها ، والاستواء على أُفق واحدٍ فيها كلّها ، ممّا لا يعهد إطلاقاً في أعمال البشر التي لا تستقرّ على حالٍ واحدة ، ولا تستقيم على مستوى واحد ، ولا تحيط هكذا بجميع الجوانب ، ولا تملك التّوازن المطلق الذي لا زيادة فيه ولا نقص ، ولا تفريط فيه ولا إفراط ، والتّناسق المطلق الذي لا تعارُض فيه ولا تصادُم ، سواءً في ذلك الأصول والفروع .

فهذه الظواهر المدركة وأمثالها ، مع ذلك السرّ الخافي الذي لا سبيل إلى إنكاره ممّا يُسبغ على هذا الكتاب سمة الإعجاز المطلق في جميع العصور ، وهي مسألة لا يماري فيها إنسانٌ يحترم حسّه ويحترم نفسه ، ويحترم الحقيقة التي تطالعه بقوّةٍ وعمق ووضوحٍ ، حيثما واجه هذا القرآن بقلبٍ سليم . « فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » [الطّور : ٣٤] .

* * *

تلخيص ونقد :

نستعرض من آراء سيّد قطب ما لم نتكلّم في مثله سابقاً إيثاراً للإيجاز :

١ ـ يطالعنا سيّد قطب ، وهو يفسّر آية سورة البقرة ، برأيٍ له قيّم في الإعجاز . وهو أنّ الشأن في إعجاز القرآن هو الشأن نفسه في خلق الله جميعاً ، فالفرق بين كلام الله وكلام النّاس كالفرق بين صنع الله وصنع النّاس ، فعملُ النّاس في التّراب لا يتجاوز صنع الأواني والآلات وسائر الأشياء التي ليس فيها حياة ، وعملُ الله في التراب أنّه يصنع منه الحياة الحيوانيّة والنباتيّة ، وكذلك الأمر في صناعة الكلام من الحروف يجعل الله منها قرآناً ، ويصوغ البشر منها كلاماً عادياً لا يضاهي القرآن ولا يقاربه .

ونغضّ النّظر عن نظريّة خلق القرآن التي اختلف فيها المتكلّمون قديماً من معتزلة وسلفيّين ، لأنها فلسفيّة كلاميّة لا نريد بحثها الآن ، على أنّ سيّد قطب في كلامه

الّذي جاء عن طريق التّشبيه بين القرآن والكون يشعر بأنّه يقبل القول بها ، وقد أنكره السلفيّون قديماً ، وقال به المعتزلة ، وثارت حوله المعركة المشهورة زمن المأمون ومَن بعده من الخلفاء ، نغضّ النّظر عن الخوض في هذه النّظريّة ونقول : إنّ هذا التّشبيه الذي جاء به سيّد قطب بديعٌ في تمثيل مدى الفرق بين كلام الله وكلام النّاس ؛ ولكنّه إنما يُتوجّه به إلى المؤمنين الذين يسلّمون بالرّسالة وكون القرآن كلام الله ، ولا يخاطَب به الكافرون المنكرون للرّسالة ، وكون القرآن كلام الله . فهؤلاء يجب أن يثبت لهم أنّ القرآن معجزٌ للبشر أوّلاً ، لينتقل من ذلك إلى إثبات أنّه كلام الله وأنّ رسالة النبيّ صحيحة . فيرجع إثبات الإعجاز أوّلاً وأخيراً إلى إثبات أنّ القرآن فوق مستوى البشر أُسلوباً ومضموناً وتأثيراً ، وهذا قد قام به سيّد قطب في مواضع أُخرى من كلامه على الإعجاز .

ويرتبط بهذا الرّأي مباشرةً ما جاء في تفسير آية التحدّي في سورة يونس ، وآية التحدّي في سورة الإسراء ، ثمّ في سورة الطّور من نظرة الإحاطة والشّمول التي يعالج بها القرآن قضايا الإنسان والكون ؛ لأنّ الله يحيط بكلّ شيءٍ علماً ، ولذلك جاء القرآن كاملاً أُسلوباً ومضموناً ؛ لأنّه صادرٌ عن الكامل وحده الذي هو الله تعالى . وطبيعيٌّ أنّ هذا الكلام يخاطب به المؤمنون لا المنكرون إلّا إذا أُرفق بحججٍ تقطع دابر إنكارهم ، وقد قام بذلك سيّد قطب وغيره من العلماء قديماً وحديثاً .

ويتحدّث سيّد قطب عن قوّة تأثير القرآن في سامعه ، ولو لم يكن يعرف العربيّة أو لم يكن بمستوى إدراك معانيه ومراميه كالعامة من العرب . ولعمري إنّ هذه الخاصّة عرفت من زمن النبيّ ولا تزال مشهودةً مقرّاً بها إلى اليوم . ولكلام سيّد قطب هنا قوّة التجربة والملاحظة الشخصيّتين .

ويتحدّث كذلك عن احتواء النصّ القرآنيّ الواحد مدلولات متنوّعة في وقتٍ واحد ، دون اضطرابٍ واختلاط بحيث يستشهد به على مجالاتٍ شتّى . وهذه الظّاهرة القرآنيّة العظيمة ترتبط من ناحيةٍ بنظريّة الشّمول والإحاطة ، نتيجةً لصدور القرآن

عن الله الذي أحاط بكلّ شيءٍ علماً ثمّ ترتبط من ناحيةٍ أُخرى بما يتّصل بها من استعمال الألفاظ والتّعابير الموحية الواسعة الدّلالات .

ومن نظريّة الشّمول والإحاطة هذه ما يتحدّث به سيّد قطب عن الإعجاز الموضوعي الذي يخاطب به الله الإنسان ، فيتحدّث إلى قلبه وعقله وحسّه وروحه في آنٍ واحد ومن أقصر طريق ، وهذا الإعجاز الموضوعي ممّا توافر العلماء على بيانه ومنهم سيّد قطب .

ومن هذه النّظريّة كذلك المنهج القرآني في عرض القضايا عرضاً عميقاً شاملاً . ويمتاز هذا العرض بأنّه يعرض الحقيقة كما هي في الواقع على أساسٍ من الحقّ المستيقن ، لا المعرفة الظنّيّة ، فيكون أقوى من العلم التجريبي في الوصول إلى المعرفة اليقينيّة . ومن أجل ذلك تتلقّى الكينونة البشريّة هذا الحقّ وتحسّ له سلطاناً ليس لغيره ، وهذا أحد أسرار القرآن المعجزة من النّاحية الموضوعيّة .

ونقول : إنّ هذا الكلام يخاطب به المؤمنون لا المنكرون ، ما لم نُقم لهم عليه دليلاً من المنطق والعلم . أو نتركهم لقناعتهم الوجدانيّة حتى يُدركوا الحقّ ويقرّوا به.

ويتحدّث سيّد قطب ، في هذه الشّموليّة أيضاً ، عن جمع القرآن بين الدراسات العلميّة ، والتأمّلات الفلسفيّة ، والومضات الفنيّة ، على صعيدٍ واحد ، وفي جوٍّ متناسق ، وإن اختلف التّركيز على واحدةٍ منها بين موضعٍ وآخر . ولكنّ التّرابُط يبقى بينها قائماً دائماً مع إعطاء كلٍّ منها مساحته وفق ميزان لا يخطىء ، وبحيثُ تبقى متوازنة ، ويرى سيّد قطب أنّ هذا هو طابع التصوّر الإسلامي ذاته .

وهذا التّوازن بين قوى النّفس الإنسانيّة المتمثّلة بالعلم والفلسفة والفنّ أمرٌ أثبته العلماء قديماً وحديثاً ، ومنهم سيّد قطب .

وقد ضرب سيّد قطب مثلاً على هذه الشموليّة في المضمون ، وفي الإبداع الفني في التّعبير ، الآيتين : « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ . . . » [الأنعام : ٥٩] و « نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلاَ تُصَدِّقُونَ . . . » [الواقعة : ٥٧]

وأظهر من خلال تفسيره للآية الثانية كيف يستدلّ القرآن بأشياء وأحداث مثيرة صغيرة في ظاهرها ، على حقائق ضخمة يبرهن بها على الموضوع الذي يريد الإقناع به وبأبسط طريق ، مخاطباً الفطرة البشريّة . ويذكر سيّد قطب أنّه إنما أوضح هذه المزايا ؛ لأنّ معاصريه ليسوا في مستوى الصّحابة والتابعين الذين كانوا يدركونها بسهولةٍ ويسر .

وقد أجاد سيّد قطب في إيراد أمثلته وفي شرحها ، وكان في كلامه مقنعاً .

ويردّ سيّد قطب ، وهو يفسّر آية سورة هود ، على محاولة الشيخ محمد رشيد رضا إيجاد تعليلٍ للتّحدّي بعشر سور ، فلا يرى رأيه في أنّ المراد بها التحدّي بقصصها وأنّها السّور العشر التي عدّدها ؛ لأنّ التحدّي كان يلاحظ حالة القائلين وظروف القول ، ونحن اليوم لا نملك تحديد الملابسات التي لم يذكرها لنا القرآن .

ولا شكّ في أنّ الشيخ رشيد رضا قد اجتهد في هذه القضيّة اجتهاداً خاصّاً مخطئاً كان به أم مُصيباً ، وعلى أنّنا نتّفق مع سيّد قطب في أنّ المراد الأساسي هو نوع القرآن لا مقدارُه ، إلّا أنّنا مع الشيخ محمد رشيد رضا في جانبٍ من رأيه ، وهو أنّ القرآن أراد بذكر العشر بعد السّورة شيئاً لم نعرفه نحن ؛ لأنّ القرآن لا ينطق عن الهوى . وقد اجتهد الشّيخ رشيد في بيان المراد منه ، فله على اجتهاده أجره . على أنّ سيّد قطب قد وافقه في أنّ التحدّي كان يلاحظ حالة القائلين وظروف القول.

ويتحدّث سيّد قطب ، وهو يفسّر آية سورة الإسراء ، عن أنّ القرآن كالرّوح فكما أنّ الرّوح من الأسرار التي اختصّ الله بها ، فالقرآن كذلك من صنع الله الّذي لا يملك الخلق محاكاته ، وتشبيه القرآن بالرّوح هنا ليس إلّا جزءاً من تشبيه القرآن الذي هو كلام الله بصنع الله الّذي لا يضارع به صنع البشر . وما قاله في الكلّ قبل ينطبق على الجزء هنا ، وهو الرّوح .

ويتحدّث خلال تفسيرها عن أنّ القرآن منهج حياة كامل لا تضارع به النّظم البشريّة التي تدرك شيئاً وتغيب عنها أشياء ؛ لأنّه من عند الله الّذي أحاط بكلّ

شيءٍ علماً ، ومن ذلك النّفس الإنسانيّة وأحوالها والمجتمعات ومتطلّباتها . وهذا الكلام جزءٌ من نظريّة الشّمول التي تحدّثنا عنها وينطبق عليه ما ينطبق عليها .

وفي تفسير آية سورة الطّور : يتساءل سيّد قطب عن السّرّ الخاصّ في تأثير عبارات القرآن ، ويذكر له أسباباً كثيرة : العبارة والمعنى ، والصّور والظّلال والإيقاع الخاصّ المتميّز . ويرى أنّه فيها جميعها وفي شيءٍ آخر وراءها غير محدود . ثمّ يضيفُ إلى هذا السّرّ غيرِ المدرَك ، الأسرارَ المدركة بالتدبّر والنّظر والتّفكير : كالتّصوّر الكامل الصّحيح الّذي ينشئه القرآن في الحسّ والقلب والعقل ، والطّريقة الّتي يتّبعها القرآن لبناء هذا التصوّر الكامل ، والشّمول والتّوازن والتّناسق بين توجيهات القرآن كلّها .

فهذه الأمور كلّها تسبغ على القرآن سمة الإعجاز المطلق في جميع العصور وهي مسألة لا يماري فيها إنسان يحترم حسّه ونفسه والحقيقة .

لقد انتهى سيّد قطب ، كما نرى هنا ، إلى أنّ القرآن معجزٌ ببلاغته وأسلوبه كما هو معجزٌ بمضمونه وهدفه ، وكونه منهجاً كاملاً للحياة .

وإنّنا لنتّفق معه في رأيه الشّامل هذا ، وقد بيّنّا رأينا قبل في الإعجاز ونحن نقدّم لكتابنا (ص ٢٩) .

* * *

١٢ ــ الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزّرقاني :

هو أحد علماء الأزهر المعاصرين ، وقد ألّف كتاباً في إعجاز القرآن سمّاه : (مناهل العرفان في علوم القرآن) . جاء فيها بثلاثة عشر وجهاً لإعجاز القرآن بعضها تكرار لما قاله الأقدمون ، وبعضها قال به الأقدمون ، ولكنّه ضرب عليه أمثلةً جديدة أو اجتهد فيه اجتهاداً أظنّ فيه بعض الجدّة في القالب لا في الجوهر .

ومن أهمّ ما جاء في مقدّمة هذا الكتاب أنّ اختيار الألفاظ في القرآن يظهر فيه وجه من الإعجاز ، من حيث أنّ أهل كلّ عصرٍ يفهمونها بما يناسب تفكيرهم

ويلائم ذوقهم ويوائم معارفهم ، ولو استبدلت تلك الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لأن يخاطب به النّاس كافّة .

ويلاحظ أنَّ هذه الخاصَّة لا ينفرد بها القرآن ، بل يشاركه فيها على التّحقيق كلّ الكتب والآثار الأدبيّة القديمة ، لأنّ الألفاظ كالبشر تخضع لنواميس الحياة وتنتقل من طورٍ إلى طورٍ ، وتختلف مفاهيمها في الأذهان باختلاف العصور والبيئات .

ومن أهمّ ما جاء في مقدّمته لوجوه الإعجاز في القرآن الأمور الأربعة التالية :

١ً ـ النّغمة الصّوتيّة ، فسامع لحن القرآن لا يسأم ولا يملّ ؛ لأنّه ينتقل فيه دائماً بين ألحانٍ متنوّعة وأنغامٍ متجدّدة ، وقد سبقه إلى القول بها الباقـلّاني والجاحظ والرّافعي وغيرهم .

٢ً ـ إرضاء القرآن للخاصّة والعامّة ، وللمؤلّف فضل التوسّع في هذه النّقطة وإيضاحها .

٣ً ـ إرضاؤه العقل والعاطفة ، ويستمدُّ المؤلّف هذه النّقطة من عناصر البلاغة كما يفهمها الأدباء المعاصرون .

٤ً ـ جمع القرآن بين الإجمال والبيان ، فالجملة فيه واضحة مع احتمالها عدّة معانٍ أُخر ، أي : إنَّ الجمل فيه موحيةٌ بكثيرٍ من المعاني .

ويلاحظ أنَّ القرآن لا ينفردُ بهذه الخواصّ ، بل يشاركه فيها الآثار الأدبيّة الموفّقة . ولعلَّ المؤلّف يريد أنها لا تساويه درجة في هذه الخواص التي فاز منها بالسهم الأعلى .

ومن أهمّ وجوه الإعجاز التي ذكرها المؤلّف ما يلي :

١ً ـ لا يستطاع مجاراة القرآن في ترتيبه وانسجامه وترابطه ، فالانسجام في السّور التي نزلت آياتها متفرّقة هو الانسجام نفسه في السّور التي نزلتْ آياتها دفعةً واحدة .

٢ً ـ هدايات القرآن وعلومه مع أُمّيّة النّبيّ . وهنا يقارن المؤلّف بين الإسلام والمسيحيّة واليهوديّة في عقيدة الإيمان بالله وفي عقيدة البعث والجزاء . وهنا يتكلّم على وفاء القرآن بحاجات البشر .

٣ ـ موقف القرآن من العلوم الكونيّة . والمؤلّف لا يريد أن يجعل استنباط العلوم الكونيّة من القرآن دليل إعجازه ، لأنّ هذه العلوم تتغيّر نظريّاتها باستمرار . ولكنّه يعتقد أنّ هذه العلوم إذا استقرّت وثبتت حقائقها أمكن حينئذٍ أن تستنبطَ من القرآن أو تطبّق عليه . وهو يرى أنّ عدم تعرّض القرآن لنظريّاتها دليل إعجازه . وهنا نرى أنّه يثبت النظريّة العلميّة في الإعجاز من حيث يريد إنكارها .

٤ً ـ سياسته في الإصلاح ، وهي تتمثّل بالتدرّج في التّشريع وحسن الدّعوة إلى الإسلام بالموعظة الحسنة .

٥ً ـ أنباء الغيب في القرآن ، ومنها أُمورٌ تتعلّق بالاجتماع ، كقوله تعالى : « إنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » . [الرعد : ١١] .

٦ً ـ تأثير القرآن في نفوس أعدائه وأتباعه ونجاحه .

ويأتي المؤلّف بشبهاتٍ يوردها المناهضون لإعجاز القرآن على الأسلوب وغير الأسلوب ، وينقضها واحدةً واحدة .

٧ً ـ يذكر المؤلّف القول بالصّرفة (ص ١١٥) من كتابه نقلاً عن أبي الحسن ويعلّق عليه بقوله : (وعلى الطّريقتين فعجز العرب عنه ثابت . . .) ويُفهم منه أنّه يقبل بالصرفة إلى جانب الأخذ بالإعجاز البلاغي .

* * *

١٣ ـ جماعة الأساتيذ الثلاثة : محمود محمد حمزة ، حسن علوان ، محمد أحمد برانق

لهؤلاء الأساتيذ الثّلاثة تفسير بعنوان : (تفسير القرآن الكريم) طبع سنة ١٣٧٢ هـ الموافقة لسنة ١٩٥٣ م .

وهم يرون في الصفحة الرّابعة أنّ القرآن معجزٌ لأنّه من عند الله ، وليس في مقدور مخلوقٍ أن يحاكيه أو يدانيه .

وهذا الكلام في مجموعه يخاطب به المؤمن وحده ، لا المنكر . فالمنكر يبرهن له على إعجاز القرآن ليثبت له أنّه من عند الله ، أمّا عجز المخلوق عن محاكاة القرآن أو مداناته فهو موطن الإعجاز .

ويرى الأساتيذ الثّلاثة أنّ القرآن معجزٌ بأحكامه وحِكمه وأُسلوبه ونظمه ، وأنّه معجزٌ ؛ لأنّه يفحم المعاندين ويقنع المؤمنين ، وأنّ دفّتيه قد ضمّتا ما اندثر في ضمير الزّمن من أنباء الأمم وآثارهم في قصصٍ طوالٍ أو جملٍ قصار ، وأنّ له إشراقاً على نفْس كلِّ مسلم ، وأمّا الأمّيّ فيقشعرّ منه بدنه خوفاً وخشية .

ويرون أنّ المتعلّم العالم . . . يدرسه فيعثر كلّما أمعن في الدّراسة والتّأمّل والبحث والتعمّق ، على جديدٍ من العلوم وبديعٍ من النّظم ، وينكشف له سرّ من أسرار الكون ، يوقن عنده أنّ هذا القرآن – لا ريب فيه – تنزيل العزيز الحكيم .
ويرون أنّ اللّسان يذوق فيه عذوبةً وحلاوة . . . فكلّ يومٍ يكشف منه العقل عجيباً ، ويعرف منه جديداً ، وأنّ ما ذكروه شيءٌ من عظمة القرآن وسرّ من أسرار إعجازه ، وهو الّذي : « لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ . » [فصّلت : ٤٢] .

ويرون الاستدلال على إعجاز القرآن بما استجدّ في العلم وما تكشّف من أسرار الكون وما تقضي به العادة والعرف وسنن الحياة يثبتون به أقوالهم وفهمهم ورأيهم .
وحينما يتصدّون للمماثلة المتحدّى بها في سورة البقرة ، يرون أنّها في فصاحة الأسلوب وحسن الدّيباجة وقوّة البلاغة .

وتتلخّص آراؤهم في الإعجاز ببلاغته ، ومضمونه في الأحكام والحكم ، وفي اشتماله على الغيوب الماضية والمستقبلة ؛ وعلى حقائق الكون الّتي تكشفها اليوم العلوم والأبحاث الحديثة .

وجميع ما أتَـوْا به ممّا أقرّه العلماء أمثالهم ، ولم يأتوا بجديد كما لم يأتوا بما يتناقض بعضه مع بعض .

* * *

١٤ ـ الدكتور محمّد عبد الله دراز :

للدكتور محمد عبد الله دراز ، عضو جماعة كبار العلماء كتاب بعنوان : (النّبأ العظيم) ، وقد عرّفه صاحبه تحت العنوان بهذه العبارة الموجزة : (نظرات جديدة في القرآن) ، صدر سنة ١٣٧٩ هـ ، المقابلة لسنة ١٩٦٠ م ، عن مطبعة السّعادة بمصر .

وقد اطّلعتُ على الجزء الأوّل منه دون غيره .

يذكر المؤلّف في مقدّمته أنّ النّبيّ لم ينسب القرآن إلى نفسه ، وأنّ هذا كان كافياً لتصديقه في ذلك ، وقد عُهد عنه الصدق . وما كان ليضرّه لو نسبه إلى نفسه شيئاً لولا صدقه وصدق رسالته . ويدلّ على صدقه فرق ما بين القرآن وحديثه وفرق ما بين الحديث القدسي والقرآن ، وما بين الحديث القدسيّ وحديث النّبيّ .

ثمّ يبيّن أنّ الأخبار الغيبيّة التي يأتي بها عن الماضين ، لا يمكن أن تأتي من التّأمّل الذّاتي ومن الفطنة ، وقد كان النّبيّ أُمّيّاً لم يقرأ في كتاب ، ولم يتعلّم على أحد ولا سمع ذلك من إنسان .

ومجمل أخبار القرآن كان معروفاً ، ولكنّ التّفاصيل الدّقيقة والكنوز المدفونة في بطون الكتب لم يكن ليعرفها مثله : كَلَبْثِ نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً وبقاء أهل الكهف ثلاثمائة سنة شمسيّة تزيد تسعاً قمريّة .

هذا فيما يتعلّق بالمعلومات التّاريخيّة .

أمّا فيما يتعلّق بالمعلومات الدّينيّة ، فهناك تفصيلات عن الجنّة والنّار وافقت ما في الكتب السّماويّة الأخرى ، ولا يعقل أن يدركها ـ إذا لم يكن نبيّاً ـ إلا بالتّعليم ولكنّ هذا التّعليم لم يحصل له .

وأمّا النّبوءات الغيبيّة ، فلا يمكن أن يجزم بها إلا من كان لا يخشى الفضيحة إذا كان كاذباً ، أو مَن كان قد اتخذ عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، وتلك سنّة الأنبياء والمرسلين .

ويدلّ على ذلك أنّ أخباره كانت كلّها صادقة ، ولم تكن خليطاً من الصّدق والكذب ، كما يفعل الخرّاصون أو المتكهّنون .

وقد عُني المؤلّف بذكر ثلاثة أنواعٍ من النّبوءات :

أ ـ ما يتعلّق بالإسلام .

ب ـ ما يتعلّق بمستقبل حزب الله .

ج ـ وما يتعلّق بمستقبل حزب الشّيطان .

أ ـ وقد ضرب الدكتور دراز أمثلةً على النّبوءات المتعلّقة بالإسلام آيات كثيرة ، منها :

ـ « كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ » [الرعد : ١٧] .

ـ « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا » [إبراهيم : ٢٤ ـ ٢٥] .

ـ « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » [الحجر : ٩] .

ويقول الدكتور دراز : إنّ هذه الآيات مكّيّة نزلت في فترة ضعفِ النّبيّ وغموض مستقبل أمره ، ومعروفٌ أنّه لم يكن يطمع في النبوّة قبل نبوّته : « وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ » [القصص : ٨٦] ، ولم يكن يضمن لنفسه أن يستمرّ له الوحي : « وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً ، إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً » [الإسراء : ٨٦ ـ ٨٧] .

فلا بدَّ من كفيلٍ لهذا الجزم ببقاء الإسلام ونجاحه وخلوده على الزَّمن ، خارج عن نفس النّبيّ ، وهو الله الذي بيده زمام الحوادث كلّها .

وبرهانٌ آخر : وهو أنَّ جميع الحروب التي قامت لمحو القرآن (والإسلام) وجميع الأموال التي تُنفق لمحوه في الصّحافة وغيرها اليوم من أعدائه ، لم يظفر أهلُها بسوى الخيبة : « إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ » [الأنفال : ٣٦]

وبرهانٌ آخر : هو التّحدّي في القرآن لمن يأتي بمثله : « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ . . . » الآية [الإسراء : ٨٨] .

فكيف يأمن النبيّ لنفسه أن يتحدّى قومه وسائر معاصريه ، ثُمَّ يتحدّى الأجيال القادمة إلى يوم القيامة لو لم يكن صادقاً . .

وبرهانٌ آخر : هو الآية الّتي تضمنُ للنبيِّ حمايةَ شخصه : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ » [المائدة : ٦٧] .

وقد وثقَ النّبيُّ بقول ربّه .

روى الترمذي والحاكم عن عائشة ، وروى الطّبراني عن أبي سعيد الخدريّ قال : كان النّبيّ يُحْرَس باللّيل ، فلمّا نزلتْ هذه الآية ترك الحرَس وقال : (يَا أَيُّهَا النّاس انصرفوا فقد عصمني الله) .

ثُمَّ ذكر المؤلّف حادثة الذي سلَّ السيفَ على النّبيّ ، وثباته عليه السّلام في غزوة حنين (ص ٣٨) .

ب ـ وضرب الدكتور دراز أمثلةً ، على مستقبل المسلمين ، الآيات :

« وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً » [النّور : ٥٥]

وقد نزلت هذه الآية ، وأعداءُ المسلمين يحيطون بهم من كلّ جانبٍ في المدينة ، وهم في خوفٍ شديدٍ . (النّبأ العظيم ، ص ٣٩) .

« لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ إنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لاَ تَخَافُونَ » [الفتح : ٢٧] ، وهذه الآية تتعلّق بعمرة القضاء بعد صلح الحديبيّة .

وكذلك آية نصر الرّوم على الفرس ، وقد تراهن المسلمون والمشركون عليه وهي : « آلمَ ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ، فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ » ، وقد ربط به نصر المؤمنين ، فأكمل الآية : « وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ المُؤْمِنُونَ ، بِنَصْرِ اللهِ » فجمع بين نصرين بعيدين عن تصديق النّاس حينئذٍ ، وأكّد ذلك أعظم التأكيد : « وَعْدَ اللهِ لاَ يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ » الآيات [الرّوم : ١ – ٦] .

وقد وقع النّصرانِ في يومٍ واحدٍ بعد تسع سنين : نصر الرّوم على الفُرس ونصر المسلمين على المُشركين في بدرٍ ، كما رواهُ التّرمذي عن أبي سعيد ، والطبريّ عن ابن عبّاس .

جـ – وقال الدكتور دراز في النّوع الثّالث ، وهو مستقبل المشركين :

استعصى المشركون على النّبيّ فدعا عليهم بسنين كسنيّ يوسف ، ونزل قولهتعالى : « فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ، يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ » إلى قوله : « إنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلاً إنَّكُمْ عَائِدُونَ ، يَوْمَ نَبْطِشُ البَطْشَةَ الكُبْرَى إنَّا مُنْتَقِمُونَ » [الدخان : ١٠ – ١٦] ، وقد تحقّق ما نصّتْ عليه الآية : وقع فيهم قحطٌ حتى أكلوا العظام ، ورأوْا ما هو كهيئة الدّخان بين السّماء والأرض ، ثُمّ خفّف اللهُ عنهم ، ثُمّ عادوا إلى المكر ، فانتقم اللهُ منهم .

وتارةً يعيّن القرآن العذاب بأنّه الهزيمة الحربيّة : « سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ » [القمر : ٤٥] . حتى إنّ عمر نفسه قال : أيّ جمع هذا ؟ ثمّ سمع النبيّ يكرّرها يوم بدر .

وقال في اليهود : « ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ » [آل عمران : ١١٢] . وقد جاؤوا الآن إلى فلسطين ، فهل جاؤوا إلّا بحبلٍ من النّاس ، وماذا يفعلون حين ينقطع بهم هذا الحبل ؟

فانظر إلى عجيب شأن النّبوءات القرآنيّة كيف تقتحم حجب المستقبل قريباً وبعيداً ، وتتحكّم في طبيعة الحوادث توقيتاً وتأبيداً ، وكيف يكون الدّهر مصداقاً لها فيما قلّ وكثُر ، وفيما قرُب وبعُد .

أترى هذا النّبيّ الأمّيّ جاء بهذا الحديث كلّه من عند نفسه ؟ لا بدّ أنّه جاء به من مصدر وثيق . والأنبياء عليهم السّلام ، ومنهم محمّد ﷺ ، في أحاديثهم مع النّاس يخطئون ، وليس كذلك ما ينبىء به القرآن : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً » [النساء : ٨٢] .

ثمّ أكّد المؤلّف أمّيّةَ النّبيّ ، وجهل البيئة العربيّة التي عاش فيها ، وأنّ النبيّ لم يكن له معلّم ، بما يلي :

١ً ـ أنّ القرآن وقف من المسيحيّين واليهود موقف المصحّح لأخطائهم لا موقف المتعلّم منهم .

٢ً ـ أنّ المعلّم الذي زعموه للنّبيّ حدّادٌ روميّ ، كان في مكّة ، عرفته حوانيتها وأسواقها ، ولم تعرفه تلك العلوم في قليلٍ ولا كثير ؛ ولكنّه لم يكن أُمّيّاً ولا وثنيّاً مثلهم ، بل كان نصرانيّاً يقرأ ويكتب ، ولذلك جعلوه أُستاذاً لمحمّد عليه الصّلاة والسّلام .

ثمّ يبيّن المؤلّف ضعف قولهم ويستحمقه ، ثمّ يرى أنّ اتّهامَ المشركين النّبيّ بأنّه معلّم مجنون [الدّخان : ١٤] ، هو الّذي يروّجه الملحدون اليوم باسم : (الوحي

النفسيّ) ، وهو أنّ النّبيّ ذو خيالٍ واسعٍ وإحساس عميق ، فهو إذاً شاعر ، فجعلوا وجدانه يطغى على حواسّه كثيراً حتى يخيّل إليه أنّه يرى ويسمع شخصاً يكلّمه فهو إذاً الجنون وأضغاث الأحلام ، ثمّ أضربوا عن الوحي النّفسي إلى أنّه علّمه معلّم خلال أسفاره للتّجارة : « كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ » [البقرة : ١١٨] . وهم يظهرون الاعتقاد بصدقه وأمانته فكيف يتوافق هذا مع تصريح القرآن بأنّه لم يعلّمه أحد . . وإذا كان قد علّمه أحد فهو يكذب ، ومحور التعليم أنباء الماضي والحاضر . ومثل هذا الموقف وصف اللهُ به المشركين : « فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ » [الأنعام : ٣٣] .

ويرى الدكتور دراز أنّ الدّافع الحقيقي إلى تكذيب الوحي هو الاستكبار عن اتّباعه والتمسّك بتقاليد المكذّبين وأهوائهم : « بَلْ جَاءَهُمْ بِالحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ » [المؤمنون : ٧٠] ، ويستدعي ذلك أن يتحدّث عن ظاهرة الوحي ، وكيف كان يظهر حين يأتيه على نفسه ووجهه وجسمه ، ويستنتج أنّها لم تكن متكلّفة أو اختياريّة ، ويصفها بأنّها عارضٌ غير عاديّ ولا مَرَضيّ ، وأنّها مصدر علم لا جهالة ، وأنّها لم تكن من طبيعة محمّد عليه الصّلاة والسّلام ، ولو كانت كذلك لظهرت في حالة اليقظة العاديّة أكثر منها في حالة الغيبوبة عن النّفس ، (ولكان كلام القرآن متساوياً مع الحديث النبويّ) . ومن أين يجيء النبيّ بهذه المادّة الفكريّة الخصبة إلّا من مصدر الألوهيّة ؟ « عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى » [النّجم : ٥ — ٦] .

ولو كانت هذه الظّاهرة شريرة لنسبت إلى الجنّ ، والسّماء مرصودة بشهبٍ تحول دون استماعهم ، ولا يتناسب الشرّ مع طهر النبيّ وسموّه .

ويرى المؤلّف أنّه إنّما يصدّق النبوّة مَن يؤمن بالغيب ، ويُنكرها مَن أُوتي بعض العلم فظنّ أنّه أُوتي كلّ شيء . ويقول : إنّه لا يسوغ اليوم الشكّ ، وقد

مُلئت الأرض بالآيات العلميّة التي تفسّر لعقولنا تلك الحقائق الغيبيّة .

ومن هذه الآيات العلميّة في نظره (الهاتف) الّذي يُتخاطَب به دون رؤية ويتساءل أيفسّر أزيزه الأزيز الذي يشبه أزيز النّحل حين الوحي ؟

ومنها أُعجوبة التّنويم المغناطيسي الّذي لا يمكن أن يقوم به المرء مع نفسه ، وإنما يكون بين أقوى وأضعف إرادة . وقد فطن لأعجوبة التّنويم في الوحي الشيخ محمد عبد العظيم الزّرقانيّ (مجلة الهداية الإسلاميّة ، ربيع الأوّل ١٣٥٢ هـ) . ويذكر أنّ المنوّم من البشر يبقى في حدود القدرة الإنسانيّة ولا يتجاوزها .

ويرى أنّ ما يتجاوز طاقة البشر يدلّ على أنّهم ليسوا مصدره ، ولا يخالف ذلك إلا المكابرون المعاندون الذين لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية ، وإلا الشّاكّون المضطربون .

وانتقل المؤلّف إلى الكلام على وجوه الإعجاز ، فرأى أنّه في أُسلوب القرآن وعلومه ، وفي الأثر الذي أحدثه في العالم وغيّر وجه التاريخ ، مع السّماح للمختبر أن يفترض مختلف البيئات ومختلف القدرات البشريّة التي أحاطت بالنّبيّ .

يبدأ المؤلّف بأنّ القرآن معجزةٌ لغويّة (ص ٧٢) ، فيناقش عدّة افتراضات :

أ ـ أن يظهر المنكر في نفسه أنّه يحسن مثل القرآن .

ب ـ أن يعرف قصوره هو ، دون أن يعرف قصور غيره من النّاس .

جـ ـ أن يعرف أنّ النّاس سكتوا عن معارضته ، ولكنّ سكوتهم ليس عن عجز وأنّه ليس من ناحية القرآن ذاته .

د ـ أن يعرف أنهم عجزوا عنه ، ولكنّه لم يعلم أنّ أُسلوبه سبب إعجازه .

هـ ـ أن يعرف أنّ القرآن كان ولا يزال معجزةً بيانيّة ، ولكنه لا يوقن بأنّه كان معجزاً لمن جاء به ، أي : للنّبيّ نفسه .

و ـ أن يؤمن بإعجازه ولكنّه لا يعرف أسراره وأسبابه .

ويردّ على هذه الافتراضات واحداً واحداً ، ونوجز ردّه بما يلي :

يتحدَّث عن ابن المقفّع ، وأبي الطيّب المتنبّي ، وأبي العلاء المعرّي ، الذين نُسبت إليهم معارضة القرآن من القدماء ، وعن زعماء القاديانيّة والبهائيّة ، الذين حاولوا أن يضعوا دستوراً دينياً كالقرآن . ويتحدَّث عن آيات التحدّي ويجعلها مرتّبةً بحسب الكمّ المتحدَّى به من جميع القرآن إلى سورةٍ منه ، ويذكر آية سورة البقرة من بينها ، وينتهي إلى أنّه لم يستطع أحدٌ معارضة القرآن ، ويتعرّض للصرفة ويذكر أنَّ القرآن يستعملُ ألفاظ العرب ، ولكنّه يكيّف هذه المادَّة الخامّ تكييفاً لم يستطيعوه ، كالمادّة البنائيّة يستعملها المهندسون ؛ ولكنّهم يتفاوتون في مدى الإجادة. فالقرآن يضع الشيء واللّفظ في مواضعه ، ولا بدَّ لمن يريد أن يتذوَّق إعجاز القرآن البلاغي من أن يكون في مستوى كافٍ من الذّوق والفهم الأدبيّين ، وناقش قضيّة اختلاف الأساليب وخصوصيّتها الذي يجعل كلّ كاتبٍ عاجزاً عن مجاراة الآخر في أسلوبه ، وبيّن أنَّ المقصود في التحدّي ليس الإتيان بمثل أُسلوب القرآن ، بل الإتيان بكلامٍ يساويه في البلاغة مهما كان الأسلوب ، وقال : إنّ المسابقات الأدبيّة لا تشترط أُسلوباً واحداً .

ثمَّ يبيّن أنَّ الكلام المحمّدي على بلاغته لا يقارب القرآن بلاغةً فضلاً عن أن يساويه ، وأنَّ الفرق بين القرآن وحديث النّبيّ لا يمكن أن يكون الفرق بين القول على البديهة والقول على الرّويّة ، لأنَّ كلاًّ من القرآن والحديث كانت تتناوبه المفاجأة والتريّث ، ومع ذلك فهما متفاوتان . . .

وأُسلوب المتكلّم يختلف جودةً بين الرويّة والبديهة ،ولكنّ بعضه يبقى من بعض.
ويقرّر المؤلّف أنَّ الأسلوب القرآني يحمل طابعاً لا يلتبس معه بغيره ، وأنَّ العلم والفهم والذَّوق تشهد أنَّ أُسلوب القرآن لا يُدانيه أيّ أُسلوبٍ آخر ، فهو صنعة ليس كمثلِها شيء لصانعٍ ليس كمثلِه شيء .

وينصّ المؤلّف أنّه سيأتي بأمثلةٍ يبرز منها سرّ الإعجاز ؛ ولكنّه يقرّ بأنّه كأسلافِه ومعاصريه ، عاجزٌ عن الاستقصاء ، وأنّه يأتي بأمثلة .

ويتحدث عن اسلوب القرآن ، فيرى أنّ الظّاهرة الأولى فيه تأليفه الصّوتي في شكله وجوهره ، ففيه لحنٌ عجيب لا يوجد في كلام آخر ، وفي هذا اللّحن اتّساق وائتلاف يشبه أثر الموسيقى والشّعر ، ويزيد عنهما أنّه دائماً في لحنٍ متنوّعٍ متجدّدٍ يطرد الملالة مهما تكرّرت التّلاوة . وهذا الجمال التّوقيعي يدركه الأعاجم الذين لا يعرفون لغة العرب .

وسبب ذلك التّنظيم الصّوتي الذي عمدت العرب إلى شيءٍ منه في أشعارها ووجدته في القرآن عظيماً فبهرها . . . ولذلك قالوا : إنّه شعر ، ثمّ رجعوا إلى أنفسهم فقالوا : ليس بشعر .

والظّاهرة الثانية في أُسلوب القرآن لدى المؤلّف أنّه استوفى فصاحة الكلام في النّطق من حيث تآلف الحروف وتفاوتها ، والجمع بين جزالة البادية وفخامتها ورقّة الحاضرة وسلاستها ، وامتزاجهما فيه امتزاجاً عجيباً .

وتتألّف من هاتين الظّاهرتين القشرة السطحيّة للجمال القرآني ، وهما كالأصداف التي تحوي اللآلىء ، وهي في الوقت نفسه تصونها .

وذكر المؤلّف أنّ في نظم القرآن عزّة وغرابة جعلاه فوق محاولة تقليده ، وعدّ ذلك مَنَعَةً طبيعيّة فيه ، وأرجع ذلك إلى غريب تأليفه في بنيته ، والنّظام الفريدي الذي اتخذه في رصف حروفه وكلماته ، وجمله وآياته ، وخرج فيه عن هيئة كلّ نظمٍ تعاطاه النّاس أو يتعاطونه . ولو أُدخل فيه كلام آخر لتكشّف للنّاس ضعفه : « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ » [فصّلت : ٤١ — ٤٢] .

وقد ترك المؤلّف هنا الحديث عمّا حواه القرآن من العلوم الخارجة عن متناول البشر ؛ لأنّه سيبحثه في الإعجاز العلمي إلى النّظام المعنوي ، وفيه ما هو أروع وأبدع من التآلف اللّفظي . ويريد به النّظر إلى دلالة الألفاظ من حيث هي أداة لتصوير المعاني ، ونقلها من نفس المتكلّم إلى نفس السّامع . ويرى أنّها أعظم النّاحيتين

أثراً في الإعجاز اللّغوي ، فاللّغات تتفاضل من حيث هي بيان أكثر ممّا هي أجراس وأنغــام .

وتعتمد الفضيلة البيانيّة دقّة التصوير وإجادة التّعبير عن المعنى كما هو ؛ سَواءً أكان من جنس ما تتناولـه عقولُ النّاس أو لم يكن ، وسواءً أكان حقيقـةً أم خيالاً وهدىً أم ضلالاً .

والفضيلة البيانيّة في هذه الأمور عكس الفضيلة العلميّة الّتي تعود إلى المعنى بغضّ النّظر عن الأسلوب واللّغة .

وقد جعل الدكتور دراز كلامه على خصائص القرآن البيانيّة أربعةَ مراتب :

١ً ــ القرآن في قطعة قطعةٍ منـه .

٢ً ــ القرآن في سورةٍ منه .

٣ً ــ القرآن فيما بين بعض السّور وبعض .

٤ً ــ القرآن في جملتـه .

ويحمل المؤلّف على القول الّذي نقله الآلوسي عن مجهولٍ يذهب به إلى أنّ التحدّي لم يقع بمطلق سورة ، بل بسورة (تبلغ مبلغاً يتبيّن فيه رُتَب ذوي البلاغة) لأنّ هذا القول كأنّه ينفي أن يتبيّن الإعجاز في مقدار ثلاث آياتٍ . وعلى أنّه يعترف أنّ هذا القول ليس قادحاً في إعجاز القرآن ؛ فإنّه يرى قصور قائله عن فهم بلاغة القرآن المعجزة في كلّ سورةٍ منه مهما قصُرتْ .

القرآن في قطعة قطعة منه :

يرى الدكتور دراز أنّ أُسلوب القرآن معجزٌ في وصفه كما هو معجزٌ في نفسه وأنّه (تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلّها ، على تباعد ما بين أطرافها) وأنّه يمتاز بمايلي :

أ ــ القصد في اللّفظ .

ب ــ الوفاء بالمعنى واطّراد ذلك فيه جميعه على صعوبة الجمع بين الصّفتين .

جـ ــ خطاب العامّة وخطاب الخاصّة معاً على اختلاف الخطابين .

د ـ إقناع العقل وإمتاع العاطفة معاً على اختلافهما وتكافؤ القوّتين و انسجامهما .

ففي فسحة قصصه وأخباره لا ينسى حقّ العقل من حكمةٍ وعبرة كما يرى في سورة القصص وسورة يوسف ، وفي معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظّ القلب فإذا نظرنا إلى البرهان : « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ » [الأنبياء : ٢٢] نجد أنّه عقليّ خطابيّ شعري ، وإذا نظرنا إلى الحكم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ » [البقرة : ١٧٨] :

ففي هذه الآية استدراج إلى الطّاعة : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ،وترقيقٌ للعاطفة بين الواترين والموتورين : أخيه ، بالمعروف ، بإحسان ، وامتنان : تخفيف من ربّكم ورحمة ، ثمّ تهديد في ختام الآية .

ز ـ البيان .

ح ـ الإجمال : وهو يجمع بينهما على اختلاف وتناقضٍ في طبيعتيهما ؟

فأنت تكشف معاني جديدة كلّما عدتَ إليه . وكأنّ الجملة فصُّ ماسٍ يبهرك بمنظره العام وكلّ وجهٍ منه له إشعاعه . وهو يوحي بمعاني كثيرة . ويضربُ المؤلّف مثلاً على ذلك الآية : « وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ » [البقرة : ٢١٢] .

ويرى الدكتور دراز أنّ النّصّ القرآنيّ وسع الفرق الإسلاميّة على اختلاف منازعها في الأصول والفروع ، والآراء العلميّة على اختلاف وسائلها في القديم والحديث . وأعتقد أنّ في هذا الكلام نظراً ولستُ أُسلّم به ولا سيّما في أوجه الخلاف الشّديدة إذا وقعت . فالحقّ يكون في جانبٍ منها ما دام دقيق الأداء . وقولي هذا لا يخالف مميّزة الإيحاء ؛ لأنّ الوجوه المختلفة في العبارة الموحية تصدر من متعينٍ واحد .

وقد ضربَ مثلاً على الخاصّتين الأُولَيَيْن : دقة التّعبير القرآني ، ومتانة نظمه وتأديته المعنى الوافر في اللفظ القاصد من عرْض القرآن ـ ولم يأخذه من الأمثلة الّتي اختارها البلغاءُ منذ القديم وهي : « وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الأَلْبَابِ .. » [البقرة : ١٧٩] ـ وهو : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » [البقرة : ٩١].

وقد أحسن حقّاً في بيان مراده وهو يفسّر الآية .

ثمّ ذكر خاصّةً مهمّة وهي أنّ القرآن يعرض الآية دون انفعال ، كما يكون في كلام البشر عادةً ، وإنّما تظهر فيه قوّة أعلى من أن تنفعل ، فهي تؤثّر ولا تتأثّر وفي كبرياء وعظمة وعزّة .

ويستوي في الدّقّة وفي الاقتصاد باللّفظ مقام الإيجاز ومقام الإطناب فيه على حدّ سواء ، ولذلك يجعله إيجازاً كلّه .

وقد ضرب مثلاً آخر على دقّة التّعبير القرآني الآية : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » [الشورى : ١١] ، وخطّأ مَن قال بأنّ الكاف فيها زائدة أو مؤكّدة ، ولم يكتفِ بتفضيل بقائها على أصلِها بل أعطاها وظيفةً هامّة في الآية ، وأتى إلى ذلك من طريقين :

الأوّل : لو قلنا : ليس مثله شيء ، بحذف الكاف ، لنفينا وجود المثل الكامل ، وقد يخطر في الذّهن وجود المثل المقارب ، فدخول الكاف نفى وجود المماثلة أصلاً : نفى المثل المماثل تماماً ونفى المثل المقارب .

الثاني : ليس كمثله شيء : يريد بالمثل الثانية : مثل فلان (في كمال صفاته) قياساً على قولك : مثل فلان لا يكذب ولا يبخل ، ويكون الأداء : لا مثل لمثل فلان . فمثل الثانية أدّت معنى كمال الصّفة ، ونفي المماثلة جاء بمثل الأولى المنفيّة ، أي : إنّ هذا المثل الأعلى في صفاته لا يوجد له مثل .

وفي هذه الآية برهانٌ على إثبات الصّانع لم يقم على إبطال التعدّد بإبطال لوازمه كما في الآية : « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا » [الأنبياء : ٢٢] وإنما قام على نقض فرض التعدّد من أساسه ، وقرَّر استحالته الذّاتيّة في نفسه بقطع النّظر عن تلك الآثار . فهو يقوم على أنَّ حقيقة الإله ليست من الحقائق التي تقبل التعدّد والتّماثل لأنّها الكمال التّامّ المطلق (لا الإضافي النّاقص) ، المتقدّم على كلّ شيءٍ ، المبدع (الخالق) المستعلي ذو السّلطان على كلّ شيءٍ .

وقد يحذف القرآن في إيجازه بعض الأصول (إيجاز حذف) ، ثمَّ يجعل باقيها دالاً عليها موهماً القارىء أو السّامع أنَّ اللّفظ يفيض عن المعنى .

وقد عرف العرب إيجاز الحذف قبل ، ولكن لا في مستوى القرآن .

وضرب المؤلّف على ذلك مثلاً الآية : « وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » [يونس : ١١] .

وقد جاءت هذه الآية في جواب قولهم : « اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » [الأنفال : ٣٢] ، ثمَّ طغيانهم واستعجالهم بالعذاب غروراً وتحدّياً :

وقد حذف في الآية جملة (ولكنّه قد جرتْ سنّته التي لا تتبدّل بأنْ يمهل الظّالمين ويؤخّر حسابهم إلى أجَلٍ مسمّى ، وعلى وفق هذا النّظام المسنون نَذَرُ...الخ)

والذي ساعد على هذا الحذف مع بقاء مفهومه (لو) الامتناعيّة في صدر الآية و (فاء) التّفريع التي جاءتْ قبل الفعل (نذر) لكي تنمّ عن أنَّ لهذا الفرع أصلاً من جنسه .

وقد عزّز الفاء بقوّتين أُخريين خوفاً من أن تلتبس بالعاطفة ، فقد استعمل بعدها المضارع بعد استعماله الماضي (قضي) ، ثُمّ الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير

المتكلّم (نذر) بعد أن قال (يعجّل الله) ، ليُشعر بالانقطاع عن العطف ، وكان مع ذلك الافتنانُ في الأسلوب تجديداً لنشاط السّامع ، وإيرادُ الوعيد إرهاباً .

ولمّا حذف طرفين من الأطراف الأربعة في الآية أبقى من كلّ منهما واحداً هو نظير ما حذفه من صاحبه لينبّه بالمذكور على المحذوف ، فكانت كلمة التّعجيل منبّهةً على نظيرتها في المشبّه به ، وكلمة الاستعجال منبّهة على مقابلتها في المشبّه .

وبيّن سرّ الإمهال ، وهو عدم استجابته للاستفزاز وإجراؤه الأمور كما يريد ويقدّر ،وقد استعمل المضارع بعد (لو) مكان الماضي ليدلّ على التّكرار والاستمرار .

ولم يستعمل (لعجّله) في جواب لو (أي :لو عجّل الشرّ) ولكنّه عدل إلى ما هو أفخم وأهول ، أي : لعجّل منه نوعاً خاصّاً هم له أهل ، وهو العذاب المستأصل الذي تُقضى به آجالهم .

ولم يقل ،(فنذرهم) ،بل قال :(فنذرُ الذينَ لا يرجونَ لقاءَنا) لغرضيْن :

١ً – بيان أنّ سبب استعجالهم هو عدم إيمانهم بالبعث .

٢ً – بيان أنّ قاعدة الإمهال من الله قاعدةٌ عامّة .

القرآن في سورةٍ سورة منه :

انتقل المؤلّف من الحديث عن القطعة من القرآن التي قد تكون آيةً واحدة وقد تكون مجموعة آيات في موضوعٍ واحد ، إلى الحديث عن السّورة الكاملة وهي التي تكوّن وحدةً من كثرةٍ من الآيات .

وهو يرى أنّ الثروة المعنويّة ، على وجازة لفظها ، يزيّنها ويجمّلها تناسق أوضاعها ، وائتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها .

ويرى كذلك أنّ حسن النّظم كالمرآة للمعنى ، وأنّه لا بدّ لإبراز الوحدة الطّبيعيّة من إحكام الوحدة البيانيّة ، فحسن النّظم ضروريٌّ في أداء المعنى الواحد وضروري في أداء المعاني المتعدّدة ؛ حتى لا تكون مجموعاً متنافر الأجزاء ، فإنّه

لا يكفي جودة الأجزاء ولا بدّ من إجادة ترابطها .

ويزداد الأمر صعوبةً إذا كانت الأغراضُ المختلفة ترجع إلى ظروفٍ مختلفة وأزمانٍ متطاولة .

وقد عرض قبلُ نظامَ تأليف القرآن البياني في القطعة منه ، ويريدُ الآن بيان حسن تأليفه في السّورة التي تتنوّع فيها الموضوعات وتتفاوت الظّروف .

ويذكر أنّ القرآن لا يستمرّ على نمطٍ واحدٍ من التّعبير كما لا يستمرّ على هدفٍ واحدٍ من المعاني ، وأنّه في أداءِ المعنى الواحد يتنقّل بين أساليب متعدّدة دون أن يضطرب أو يتعثّر ، بل يكوّن منظراً مؤتلفاً متّسقاً ، ممّا يجعل فيه طراوة ، وتجديداً للنّشاط ، وطرداً للملل ، وسبب ذلك خاصّة القرآن الصّوتيّة . وأهمّ منها : الافتنان في الأساليب والأغراض ، بحيث يكون القارىء أمام سلسلةٍ من المناظر الرّائعة لا أمام منظرٍ واحد .

ثمّ ذكر أنّ القرآن كان يتنزّل آحاداً مفرّقةً على حسب الوقائع والدّواعي المتجدّدة . وأنّ هذا الانفصال الزّمانيّ بينها والاختلاف الذّاتيّ بين دواعيهاداعيان إلى ضربٍ من الاستقلال وعدم التّواصل والترابط ، فكيف اجتمعتْ في سورةٍ واحدةٍ سرداً وكوّنت حديثاً واحداً متّصلاً . هذا لا يتأتّى في الحديث النبويّ ولا في غيره من الكلام .

ثمّ يقول : وشيءٌ آخر عجيبٌ يدلّ على أنّ القرآن معجزٌ وأنّه من لدن الله ذلك هو طريقة نزول القرآن وطريقة جمعه ، فقد نزلَ القرآن نجوماً بحسب الحوادث وكان النّجم منها يوضع في مكان كذا من سورة كذا ، ولا يُراعى فيه التتالي التاريخي للنزول . فقد ينزل نجمٌ متأخّر يوضَع قبل نجمٍ متقدّم ، ولم تكن الحوادث إلا طارئة ولم تكن مرسومةً ولا مخطّطاً لها إلا من قبل الله خالق كلّ شيءٍ ، فكيف تكوّن من المجموع على هذه الصّورة سورٌ متكاملة في المعاني منسجمة في المباني دون أن يكون

فيها خلل ، ودون أن تغيّر فيها المواقع أو يُعاد فيها النّظر ، لولا أن يكون الذي أنزل القرآن وحدّد لكلّ نجمٍ مكانه هو خالق الأكوان ومقدّر الأحداث .

وقد اختار المؤلّف سورة البقرة على طولها وكثرة نجومها ، وعدم توالي هذه النّجوم في النزول بحسب تسلسلها في التّرتيب ليجعلها شاهداً على حسن الانسجام والارتباط ، برغم أنّها بلغتْ نيّفاً وثمانين نجماً ، بحسب ما اطّلع عليه من أسباب النّزول ، وأنّها أطول سورة ، وقد بلغتْ بضعاً وثمانين ومائتي آية ، وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عدداً ، وفيها تذكر أحداث هامّة ، كتحويل القبلة ، وصوم رمضان ، وأوّل قتال وقع في الإسلام وفي الشّهر الحرام . وقد نزل ذلك في السّنة الثانية للهجرة ، على حين نزلت آية الخاتمة ، وهي آخر آية ، نزلت من القرآن على الإطلاق في السنة الثامنة ، وهي الآية ٢٨١ منها : « وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ . . . » . وكان المفروض بحسب الطّاقة الإنسانيّة ألا يأتلف الكلام ، وبين بعضه وبعض هذه الفترات الطّويلة .

وهو يرى بين أجزاء هذه السّورة وشائج وصلاتٍ قويّة : فكلّ جزءٍ يرتبطُ بما قبله وما بعده ارتباطاً وثيقاً ، ولذا نراه يعرض السّورة عرضاً واحداً يبيّن فيه خطّ سيرها إلى غايتها ، ويبرز وحدة نظامها المعنوي في جملتها ، ويظهر كيف وقعتْ كلّ حلقةٍ موقعَها من تلك السّلسلة العُظمى .

وقد استنار برأي الإمام الشاطبي في (الموافقات) ، وذلك بصدد عرض سورة « المؤمنون » في المسألة الثالثة من الكلام على الأدلّة تفصيلاً : (إنّ السورة مهما تعدّدت قضاياها فهي كلام واحد يتعلّق آخره بأوّله وأوّله بآخره ، ويترامى بجملته إلى غرضٍ واحد ، كما تتعلّق الجمل بعضها ببعض في القضيّة الواحدة ، وإنّه لا غنى لمتفهّم نظم السّورة عن استيفاء النّظر في جميعها ، كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضيّة) .

ويقرّر الدكتور دراز أنّ من الخطأ أن ينظر النّاظر إلى الصّلات الجزئيّة بين

قضيّتين منها دون النّظرة الكلّيّة ، فإنّ ذلك يؤدّي إلى رؤيات وأحكامٍ خاطئة :
ويرى أنّ الباحث يجب أن يعلم أنّ الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحادهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصّلات الجنسيّة ، وقد خطّأ بعضهم ، كأبي العلاء محمّد بن غانم ، وعزّ الدين بن عبد السّلام ،حين زعما أنّ في القرآن اقتضاباً بني عليه أنّه ينتقل من موضوعٍ إلى آخر غير ملائم ؛ لأنّه نزل نجوماً في فتراتٍ مختلفة ، وفي موضوعات متباينة .

ويذكر أنّ من خصائص القرآن الأولى أنّه لا يسترسل في الحديث عن الجنس الواحد بحيث يملّ ، وأنّه لا ينتقل في حديثه انتقالاً طفرياً ينتج عنه مفارقات صبيانية — فهو القول الرّصين المحكم : إنّه يجمع الأجناس المختلفة ويبرزها في صورة مؤتلفة حتى إنّه يجعل من اختلافها نفسه قِواماً لائتلافِها . ولا يزال التأليف بين المختلفات العقدة التي يطلب حلّها في كلّ فنّ وصنعة جميلة ، وهو مجال تفاوت البراعات والأذواق ، وتعديلُ المزاج بين الألوان والعناصر المختلفة ، أصعب منه في أجزاء اللون الواحد .

وعلى هذا نرى القرآن يجمع بين الأضداد أحياناً ، فيبرز محاسنها ومساويها ، أو يجمع الأمور المختلفة من غير تضادّ ، فيجعلها تتعاون في أحكامها فتتكامل ، أو يجمع بين النظم في معنيين لاقترانهما في الوقوع التاريخي أو في الوضع المكاني ، فيظنّ غير الملمّ بأسباب النزول وطبيعة المكان أنّه خروج وليس بذلك ، وإنما هو استجابة لحاجات النّفوس .

وقد لا يكون بين المعنَيين نسب فيتلطّف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر ، إمّا بحسن التخلّص والتمهيد ، وإمّا بإمالة الصيغ التركيبيّة على وضعٍ يتلاقى فيه المتباعدان.
ويقول الدكتور دراز : (ولا بدّ لتذوّق البلاغة القرآنيّة من مستوى رفيع . ومَن وجد ما لا يعجبه فليتّهم ذوقَه ، شأنَ علماء التشريح الذين رأوْا كمال الخلق في البدن فلمّا لم يهتدوا إلى وظائف بعض الأعضاء قالوا : لا بدّ من أن يكونَ له حكمة لم يكتشفْها العلم بعد .

على أنّ روعة النّظم القرآني لا تقوم على حسن التجاور بين الآحاد . فقد يتمّ طائفة من المعاني ، ثمّ ينتقل إلى طائفة أُخرى تقابلها ، فيكون حسن التّجاور بين الطّائفتين مستدعياً لحسن المقابلة بين الأوائل من كلّ منهما أو بين الأواخر كذلك لا بين الأوّل من هذه والآخر من تلك) .

ثمّ يبيّن المؤلّف نظام عقد المعاني في سورة البقرة :

تتألّف وحدتها من مقدّمة وأربعة مقاصد وخاتمة :

فالمقدّمة : في التعريف بشأن هذا القرآن ، وأنّه لا يصدّ عنه إلا مَن في قلبه مرض.

والمقصد الأوّل : في دعوة النّاس كافّة إلى اعتناق الإسلام .

والمقصد الثـاني : في دعوة أهل الكتاب بخاصّة إلى ترك باطلهم والدخول في الإسلام

والمقصد الثالث : في عرض شرائع هذا الدّين تفصيلاً .

والمقصد الرابع : في ذكر الوازع الدّيني الذي يبعثُ على العمل بتلك الشرائع ويعصم من مخالفتها .

والخاتمة : في التّعريف بالذين استجابوا لهذه الدّعوة الشّاملة للمقاصد المذكورة وبيان ما يُرجى لهم في الدّنيا والآخرة .

ثمّ يبيّن المؤلّف ترابط الآيات في كلّ قسمٍ من هذه الأقسام على حدة ، وترابط كلّ قسمٍ مع الذي يليه وترابط المقدّمة بالخاتمـة .

وختم حديثه بالعبارة التالية :

(لعمري لئن كانت للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات ، وفي أساليب ترتيبه معجزات ، وفي نبوءاته الصّادقة معجزات ، وفي تشريعاته الخالدة معجزات ، وفي كلّ ما استخدمه من حقائق العلوم النفسيّة والكونيّة معجزات ومعجزات ، فلعمري إنّه في ترتيب آيه على هذا الوجه لهو معجزة المعجزة) .

وقد لخّص المؤلّف بهذه الخاتمة مجمل رأيه في الإعجاز ووجوهه المتعدّدة عنده

وخصّ بالذكر ترتيب آيه في كلّ سورة ، وفق وحدة موضوعيّة منسجمة منطقيّة منسّقة ، وهو ما كسر من أجله هذا المؤلّف كلّه .

وفي الجزء الثاني ، ولم أطّلع عليه تفصيلاً ، يتحدّث عن بقيّة خطّته في إثبات إعجاز القرآن وأوّله : (القرآن بين سورة وسورة منه) ثمّ (القرآن في مجموعه) ثمّ يتحدّث عن (الإعجاز العلمي) و (الإعجاز التشريعي) وآسف على أنّني لم أرَ إلا الجزء الأوّل .

يتبيّن لنا من تلخيص ما جاء في الجزء الأوّل من كتاب الدكتور دراز (النبأ العظيم) غنى هذا المؤلّف في إيراد الوجوه المقبولة من الإعجاز عقلاً ومنطقاً ممّا أورده الأقدمون ، ولم يقبل المؤلّف وجه الصّرفة ؛ لأنّه لا يستقيم في ذاته للتّفكير المنطقي كما أنّه ينتهي في حقيقته إلى إنكار الإعجاز .

وللمؤلّف مميّزتان ، وهو يذكر هذه الوجوه :

الأولى : حسن عرضها ، وتفصيل أجزائها ومناقشتها وجودة تقسيمها وترتيبها علمياً بين إعجاز أسلوبي ، وإعجاز علمي ، وإعجاز تأثيري . . . ثمّ تفصيل كلّ منها وفق ترابطٍ منطقي قويّ .

والمميّزة الثانية : هي كثرة الشّواهد القرآنيّة على كلّ فكرٍ من أفكاره مهما دقّ حتى ليكاد يستوفي هذه الشّواهد ، مع غزارة العلم وحرارة الدّفاع عن الرّأي .

ولا يعيب الكتاب ، لهاتين المميّزتين ، أن تكون أفكاره في أُصولها مسبوقاً إليها لأنّه يفصّل فيها تفصيلاً يجعلها ملائمةً لعصرنا : كجعله النّظريّات العلميّة الحديثة وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني ، ثمّ تفصيله في حسن تأليف القرآن ، في الآية منه وفي السّورة ، وفي عدّة سورٍ فيما بينها ، وفي القرآن كلّه .

وغرضه من ذلك الدّفاع عن القرآن وتقوية الإيمان به ، فقد هوجم القرآن في عصرنا أكثر من قبل في أنّه يفقد وحدة الموضوع في مجموعه وفي كلّ سورةٍ منه وفي ترابط هذه السّور بعضها ببعض ، فتصدّى المؤلّف للدّفاع عنه ، وبرهن على

أنّ حسن تأليفه معجزةٌ قرآنيّة أعظم من سائر المعجزات ، وأنها ظاهرة بالبرهان بحيث لا ينكرها إلا مكابر .

فعلى أنّ الآيات في أكثر السّور قد نزلتْ في أزمانٍ متفاوتة وفي مناسباتٍ مختلفة وفي موضوعاتٍ متباينة ، وعلى أنّها لم ترتّب بحسب تتالي نزولها زمناً ، فإنّنا نجد السّورة منسجمة مترابطة . فكيف تمّ ذلك لولا أن منزِّل القرآن هو نفسه مقدِّر الحوادث ؟ !

ولا يعيب المؤلّف أن يكون الشّاطبي قد سبقه إلى ذلك في (الموافقات) فقد أوجز الشّاطبيّ حيث فصّل هو ، فأحسن التفصيل والإقناع .

وقد أحسن المؤلّف حين اختار لإثبات رأيه هذا ، سورة البقرة ، لأنها أكثر السّور تعرّضاً لمهاجمة الخصوم لطولها ، وتباعد أوقات النّزول بين أوّل آيةٍ نزلتْ منها وآخرها ، وقد حدّد المؤلّف ذلك بثماني سنوات ، وذكر كذلك كيف تختلف في مناسباتها وموضوعاتها ، ولكنّه بيّن لنا بياناً منطقيّاً واضحاً كيف تنقسم إلى مقدّمة وأربعة مقاصد وخاتمة ، وأوضح ترابط هذه الأقسام كلّها ، وأنكر رأي مَن يجدون في القرآن اقتضاباً وانقطاعاً ، وبذلك أسهم في دفع تهمة كبيرة وجّهتْ إلى القرآن وهي فقدانه الوحدة الموضوعيّة في كلّ سورة منه وفيه جميعه . . .

ونرجو أن يُتاح لنا الاطّلاع على سائر الكتاب ليكون حكمنا عليه أصحّ وأكمل ..

* * *

١٥ ـ أحمد مصطفى المراغي :

للأستاذ أحمد مصطفى المراغي ـ أُستاذ الشّريعة الإسلاميّة واللّغة العربيّة بكليّة دار العلوم سابقاً ـ تفسير نسب إليه ، أي سُمِّيَ بـِ (تفسير المراغي) وقد اطّلعتُ على الطبعة الثالثة منه وهي صادرة سنة (١٣٨٢ هـ المقابلة لسنة ١٩٦٢ م) عن مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

ذكر في مقدّمته (ص ٥) أنّ كتاب الله فيه من الأسرار ما لم يقفْ على كنهِه

جهابذة المفسّرين . وسيفسّره الزّمن وتقدّم العلوم والفنون ، ورقيّ الفكر الإنساني كما قال سبحانه وتعالى : « وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً » [الإسراء : ٨٥] .

وقد ذكر تعدّد أقوال المفسّرين والمفكّرين في الإعجاز ، وأنّ منهم مَن وجّه النّظر إلى البحث في أساليب الكتاب ومعانيه ، وبيان ما احتوى عليه من بلاغة وفصاحة وأطنب في ذلك . . . ليتبيَّن لهم كيف أعجز مقاويل العرب وفصحاءهم ، وكيف استَحْذَوْا أمامَه ووقفوا واجمين . . . كالزّمخشري (صاحب الكشّاف) . (ص١١)

وقد قال المؤلّف (ص ١٨) بالإعجاز العلمي في القرآن ، وسلك في الوصول إلى فهم الآيات التي أشارت إلى بعض نظريّات في مختلف العلوم ، استطلاع آراء المختصّين العارفين بها ، كلّ بحسب اختصاصه ، ليكون كلامه معتزّاً بكرامة المعرفة . وهذا ممّا يُحمَدُ لَهُ لأنّه لا يريد أن يتكلّم بما لا يعلم .

وسنورد كلامَه في الإعجاز خلال تفسيره القرآن جزءاً جزءاً ، وآيةً آية ، على التّوالي مشيرين إلى أنّه يتحدّث عن الإعجاز البلاغي حديثاً مجملاً من آيةِ سورة البقرة (ج ١ ص ٦٥) ومضيفاً إلى ذلك أحياناً الإخبار بالغيب ، والتّشريع والحكم والمواعظ والآداب ، ولكنّه يولي اهتماماً خاصّاً ببعض الآيات التي يوافق مضمونها بعض النّظريّات الحديثة في مختلف نواحي العلم .

ذكر المؤلّف في تفسير آية التحدّي في سورة البقرة (ج ١ ص ٦٥) أنّ الإعجاز بالبلاغة والفصاحة ، وذكر في تفسير آية التحدّي في سورة يونس (ج ١١ ص ٨٥) أنّ حجّة النبيّ على نبوّته كتابه المعجز بهدايته وعلومه .

وأضاف إلى ذلك (ص ١٠٦) : (فإنّ ما فيه من علومٍ عالية ، وحكمٍ سامية وتشريعٍ عادل ، وآدابٍ اجتماعيّة ، وإنباءٍ بالغيوب الماضية والمستقبلة ، ليس في طوق البشر ، ولا هو داخل تحت قدرته وفي حيّز مكنته . ولئن سُلّم أنّ بشَراً في مكنته ذلك ، فلن يكون إلا أرقى الحكماء والأنبياء والملائكة ، ومثل هذا لن يفتري على الله شيئاً .

ونرى نحن هنا أنّ بعض علماء سابقين ، قد برهنوا أنّ هذا التسليم الذي يفرضه ليس ممكن الوقوع ، وأنّ الإعجاز يشمل المخلوقين كلّهم ، أنبياء وملائكة وغيرهم .

وذكر المؤلّف بعد ذلك أنّ المماثلة المتحدّى بها هي مماثلة في النّظم والأسلوب والعلم المفترى في الموضوع المطروق .

وقال : (إنّ جزم الكلام في قوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] ، دليل على صدق النّبيّ) .

وانتهى هنا إلى أنّ إعجاز القرآن باللّفظ والمعنى ، والإخبار بالغيب ، وأنّ خصوم النبيّ المشركين قد أسرعوا في تكذيبه قبل أن يتدبّروا أمره . . .

وذكر المؤلّف في تفسير سورة هود (ج ١٢ ص ١٢) مُوجّهاً الخطاب لمشركي قريش وسائر العرب : (أنتم أهل اللّسَنِ والبيان ، والمِران على المفاخرة بالفصاحة والبلاغة ، وفنون الشّعر والخطابة . . . فادعوا مَن استطعتم ممّن تعبدون — غير الله — ومن جميع خلقه ليساعدوكم على الإتيان بهذه السّور العشر ، ولتكن مثلَه مفتريات تشتمل على مثل ما فيه من تشريع دينيّ ومدنيّ ، وحكم ومواعظ وآداب ، وأنباءٍ غيبيّة ، إخباراً عن ماضٍ ، وأنباءٍ غيبيّة ، إخباراً عن مستقبل ، بمثل هذا النّظام البديع والأسلوب البالغ حدّ الإعجاز ، والبلاغة السّاحرة للألباب ، والسّلطان الحاكم على الأنفُس والأرواح — إنْ كُنتم صادقين في دعواكم —) .

وذكر وهو يفسّر آية سورة الإسراء (ج ١٥ ص ٩٠) أنّ القرآن قد اشتمل على الحِكَم والأحكام ، والآداب التي يحتاج إليها البشر في معاشهم ومعادهم ، وأنّ المماثلة المتحدّى بها هي مماثلة البلاغة وحسن المعنى ، والتصرّف والأحكام ، ممّا يُفهم أنّها مماثلة في المضمون وفي الشّكل .

على أنّ المؤلّف بدأ يولي اهتمامه للإعجاز العلمي ، منذ تفسيره في سورة البقرة الآية : « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ ... » [البقرة : ٢٦١] ، فقد ذكر

خلال تفسيره لها أنّ التّجارب هدتْ بعض أعضاء الجمعيّة الزّراعيّة في مزارع القمح إلى أنّ الحبّة الواحدة لا تنبتُ سنبلةً واحدة بل أكثر ، وقد وصلتْ أحياناً إلى أربعين وأحياناً إلى ستٍّ وخمسين ، وأحياناً إلى سبعين ، كما دلّتهم على أنّ السّنبلة الواحدة تغلّ أحياناً ستّين حبّة أو أكثر ، وأنّ أحد مفتّشي الجمعيّة عثر على سنبلةٍ أنبتتْ سبعاً ومئة حبّة .

وأتمّ كلامَه بقوله : (والزّمان كفيلٌ بتأييد قضايا الكتاب الكريم ، مهما طال عليها الأمد ، وكلّما تقدّم العلم ذكر صدق ما أخبر به) .

وذكر (ج ٧ ص ١١٨) في تفسير الآية : « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ »[الأنعام: ٣٨]ما اكتشفه العلم الحديث من الحياة الاجتماعيّة لبعض الحيوان، وعلّق على ذلك بقوله: (وهذا من أخبار الغيب الّتي دلّ الحديث على صدقها) فقد أثبت الباحثون من علماء الفلك ، أنّ بعضَ الكواكب كالمرّيخ فيه ماء ونبات ، فلا بدّ أن يكون فيه أنواعٌ من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالَم اجتماعيّ صناعي ، كعالم الإنسان على الأرض ، منها ما يُرى على سطحِه بالمِرْقَب (التّلِسْكُوب) من جداول منظّمة وخلجان ، وجبال ووديان إلى نحو أُولئك) .

* نقول هنا : إنّ كلام المؤلّف لم يثبت مضمونه بعد . وهذا ما يدعونا إلى القول بضرورة التثبّت في تحقّق بعض النظريّات أو الأخبار العلميّة فعلاً ، قبل أن نقول بإشارة القرآن إليها لإثبات إعجازه العلمي ، خوفاً من أن تبطُل النّظريّة ، فيستدعي ذلك ضعضعة الإيمان في بعض النّفوس ، التي لا تفرّق بين خطأ المفسّرين والباحثين وصحّة النّصّ القرآنيّ ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . فهذا الخطأ وإن كان صادراً عن حسن نيّة ، إلا أنّ ضرره أكثر من نفعه .

وكان المؤلّف قد أورد قبل كلامه الأخير هذه الآية : « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ

قَدِيرٌ » [الشورى : ٢٨] ، وعلّقَ عليها بأنّها جعلت في السّموات مخلوقات كما في الأرض .

ونحن نفهمُ الآية كما فهمها ، ولكنّنا لا نخصّ كوكباً معيّناً بوجود الحياة فيه إلا إذا ثبت ذلك يقيناً . ونصّها يدلّ على احتمال وجود حياةٍ في غير الأرض من الأجرام الكونيّة .

وذكر المؤلّف (جـ ٧ ، ص ١٥٤) أنّ الحروب الحديثة تفسّر قوله تعالى : « قُلْ هُوَ القَادِرُ عَلَى أَنْ يبعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ » [الأنعام: ٦٥] وقال : إنّ التّفسير المأثور لم يطرُق ما يُفهم من الآية في العصر الحديث . وذكر أنّ تنكير العذاب قصد به الإبهام والعموم لأجل الشّمول ، ودلالة اللّفظ على ما سيحدث في المستقبل ، أو ينكشف للنّاس فيه ما كان خفيّاً عنهم . ثمّ يطبّق المؤلّف المعنى على الحروب الحديثة ، من قذائف الطيّارات والغوّاصات وغيرها . . .

ونقول : إنّ العموم في الآية يفيد وسائل الفتك ، في الماضي والحاضر والمستقبل من قبل الله مباشرةً بكوارث طبيعيّة ، أو منه بالواسطة ، بأن يفتك بعض البشر ببعض ليقضي اللهُ أمراً كان مفعولاً .

٤ ــ وقال المؤلّف (جـ ٨ ص ٢٩) وهو يفسّر الآية : « وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » [الأنعام : ١٢٨] ، قال : (ثَبَتَ الاتّصالُ بين الإنسان والأرواح الشّريرة ، كما ثبتَ وجود الجراثيم ، أي : الميكروبات) ».

نقول : إذا كان المؤلّف يريد أنّ الجراثيم أرواحٌ شرّيرة ، يتّصل بها الإنسان بطبيعة الحياة ويستفيد من النّافع منها ويؤذيه منها الضّارّ ، فنحنُ والعلمُ معَه ، أمّا

إذا أراد بالأرواحِ الشّرّيرة الجنّ ، فإنّ العلم لم يثبت بعد اتّصالها بالإنسان ، وإن كنّا نؤمن بوجودِها لذكرها في القرآن .

وقد أوضحَ المؤلّفُ ما يريده بالجِنَّة فقال : (ج ٨ ص ١٢٦) : (فعل جنّة الشّياطين في أرواح البشر كفعل هذه الجنّة التي يسمّيها الأطبّاء : الميكروبات في الأجسام ، فكلاهما يؤثّر من حيثُ لا يُرى فيُتَّقَى ، والثّانية تُتَّقَى بالأخذ بنصائح الأطبّاء ، واستعمال الوسائل العلاجيّة الواقعيّة) .

ونقول : إنّ الجراثيم (الميكروبات) مادامت قد ظهرتْ لعين الإنسان تحت المجهر ، فليست جنّاً وإنما هي أجسام لا تُرى بالعين المجرّدة لصِغرها ، وإنّ الفَرْق بَعيدٌ بينها وبين الجنّ ، سواءً أكانوا أخياراً أم أشراراً . على أنّ العلم الطبيعيّ قد يثبت يوماً وجود الجنّ وقد ذُكِرُوا في القرآن ، ونحنُ نؤمنُ بوجودهم لذلك .

وأورد المؤلّفُ (ج ٨ ص ١٦٩) الآية : « قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ العَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ » [فصّلت : ٩ — ١٢] .

وربط المؤلّف بها الآية : « أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ » [الأنبياء : ٣٠] .

ثُمَّ عدَّد أقوالَ العلماء في خلق الكون — والأرض منه — ووازنَ بينها وبينَ الأطوار التي ذكرها القرآن ، ثمّ قال : (ولا شكّ في أنّ هذه الأقوال إذا صحت كانتْ بياناً لِما أُجمل في الكتاب الكريم ، وإن لم تصحّ ، فالقرآن لا يُناقض شيئاً

منها ، ولكنّها أقرب النّظريّات إلى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها وتعتبر تفصيلاً لخلق العالَم أطواراً بسُنَنٍ ثابتةٍ وتقديرٍ منظّم) .

وأورد الآيات التّالية تأييداً لقوله : « إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ » [القمر : ٤٩] ، « مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً ، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ، أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً ، وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً » [نوح : ١٣ — ١٦] .

ثمّ قال : (فهذه الحقائق العلميّة التي بيّنها القرآن ، ولم يكن أحدٌ من المخاطَبين في عصر التّنزيل يعرفها ، من أكبر الأدلّة على إعجازه ، وأنّه من كلام العليم الخبير بكلّ شيءٍ ، لا من كلام البشر) .

ونقول هنا : إنّ كلام المؤلّف الأخير يلائم المقام ، ويثبت الإعجاز العلميّ حقّاً ؛ ولكنّ كلامه السّابق بعد إيراده الآية : « قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ . . . » الآية . فيه إضعاف لقوّة النظريّة العلميّة في تتابع أدوارِ الأرض ، وقد ثبتت حقّاً ، وهي من خير النّظريّات العلميّة للبرهان على إعجاز القرآن العلمي وقد احتاط المؤلّف في حديثه عنها حيث لا داعيَ للاحتياط .

وقال في تفسير : « عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ » [المؤمنون : ٩٢] ، (ج ١٣ ص ٧٥) : أي : عالم ما هو غائب عنكم ، لا تدركه أبصاركم من عوالم لا نهاية لها فقد أثبتَ العلمُ حديثاً ، أنّ هناك عوالم لا تراها العين المجرّدة ، بل تُرى بالمنظار المعظّم (الميكروسكوب) ، ومنها الجراثيم (المكروبات) .

وربط كلامَه بالآية : « وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ » . [المدثر : ٣١] وبالآية : « وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » [يونس : ٦١] .

وفي تفسير الآية : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ، وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ، وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ، وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ، وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » [الحجر : ٢١ ــ ٢٥] ، قال المؤلّف : (إرسال الرّياح لواقح لم يعرف إلا حديثاً) .

وقال في تفسير الآيات : « وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً . . . » إلى قوله : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » [النحل : ٦٥ ــ ٦٩] : (وفيها ذكر تكوين اللبن من بين فرثٍ ودم ، واتّخاذ السُّكر والرّزق الحسن من النّخيل والأعناب وعسل النّحل الذي فيه شفاء للنّاس ، وهو يخرج من بطون النّحل .

وعلّق أخيراً بقوله : (وقد أثبت الطبّ الحديث ما للعسل من فوائد ، وأنّه يستعمل علاجاً ، فالجلوكوز يستعمل مع الأنسولين ، حتى في حالة التسمّم الناشيء عن مرض البول السكّري . .) هـ

وفي تفسير الآيات من سورة النمل ج ٢٠ من المؤلّف ج ١ ص ١٧ : « إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ، وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ، فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ، إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ، وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ » [النّمل : ٧٦ ــ ٨١] . يذكر عدّة وجوهٍ من وجوه إعجاز القرآن :

١ً ــ ما فيه من قصص موافق لما في التّوراة والإنجيل .

٢ً ــ أنّه جاء حكَماً على بني إسرائيل فيما اختلفوا فيه ، فأبان لهم الحقّ كاختلافهم في أمر المسيح .

٣ً ــ ما فيه من دلائل عقليّة على التّوحيد ، لا توجد في أيّ كتابٍ آخر .

٤ً – أنّه بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة ، فكان فوق قوى البشر .

وفي تفسير الآيات من سورة سبأ ، الجزء (٢٢) من قوله تعالى : « لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ . . . » حتى قوله « . . . إِلَّا الْكَفُورَ » [سبأ : ١٥ – ١٧] ، قال : (وقد ظلَّ الباحثونَ والمنقّبونَ في العصر الحديث في شكٍّ من أمر هذا السّدّ ، حتى تمكّن المستعربُ الفرنسي (أرنو) من الوصول إلى مأربٍ سنة ١٨٤٣ م ، وشاهد آثاره ، ورسم له مصوَّراً نُشر في المجلّة الفرنسيّة سنة ١٨٧٤ م ، وزار مأرب بعده (هاليفي) و (غلازر) ووافقاه فيما قال ، وصادقاه فيما وصف ، وهو يطابق من وجوهٍ كثيرة ما قاله الهمداني في كتابه ، ثمّ عثروا فيما بعد ، على نقوشٍ كتابيّةٍ في خرائب السّدّ وغيرها ، تحقّقوا بها صدق خبره ...

أقول : إنّ هذا لا يدخل في باب الإعجاز ، لأنّ العرب في زمن النّبيّ كانوا يعرفون السّدّ معرفةً يقينيّة .

وحين فسّر الآية من سورة فاطر أو الملائكة ج (٢٢) : « إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً » [فاطر : ٤١] ، فسّرَ الإمساك من الزّوال بنظام الجاذبيّة ، وذكر أنّ مثل ذلك قوله تعالى : « وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ » [الحج : ٦٥] ، وكذلك : « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ » [الروم : ٢٥] .

واستنتج من الآيات (في الجزء الرابع والعشرين ص ١٠٨) من سورة فصلت (الآيات ٩ – ١٢) : « قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ . . . ذلكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » عدّة أُمور :

١ً – خلق السّموات والأرض في أطوار .

٢ً – نظام الجاذبيّة .

٣ً – أنّ الحكمة في خلق الجبال الرواسي هي التّوازن وحسن التّقدير .

٤ً ـ عالم السديم .

وفي تفسير الآيات (١٩ ـ ٢٤) من سورة فُصِّلت (ج ٢٤ ص ١١٨) ذكر المراد من شهادة السّمع والأبصار والجلود : (وما ظننتم أنّ أعضاءكم وجسمكم الأثيري ، الّذي هو على صورة الجسم الظّاهري ، قد سطّرت فيه جميع أعمالكم كأنّه لوح محفوظٌ لها ، فلذلك ما كنتم تستترون عنها) .

وفي هذه الآيات إيماء إلى أنّه لا ينبغي للمؤمن أن تمرّ عليه حال إلا وهو يفكّر في أنّ الله رقيبٌ عليه .

وفي الآيات الأولى من سورة الطّور (ج ٢٧ ص ١٦ ـ ١٧) : « وَالطُّورِ . . . وَالْبَحْرِ المَسْجُورِ » فسّر المسجور بأنّه الموقد المحمَى ، من سَجَرَ النّار ، أيْ : أَوْقَدَهَا ، وعنى بالبحر المسجور باطن الأرض ، وهو الّذي دلّ عليه الكشف الحديث ، ولم تعرفه الأمم قديماً ، وقد أشارت إليه الأحاديث ، فعن عبد الله بن عمر : (لا يركبنّ رجلٌ البحر إلّا غازياً أو معتمراً أو حاجّاً ، فإنّ تحت البحرِ ناراً ، وتحتَ النّارِ بحراً) .

وحين يفسّر الآية : « فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إنْ كَانُوا صَادِقِينَ » [الطّور : ٣٤] ، يرى الإعجاز في الفصاحة ، وأنّ العربَ الذين كانوا فصحاء يجيدونَ القولَ نظماً وشعراً قد عجزوا عن معارضة القرآن .

وفي تفسير سورة النّجم (ج ٢٧ ص ٤٤) رأى أنّ الله أقسم بالنّجوم ، لما فيها من دلالة على عظم قدرته ، وأنّ العلم الحديث قد أثبتَ سعةَ العالَم الهائلة ، وكثرة عدد النّجوم . . .

وقال بعد تفسير الآية : « الّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً » [الملك : ٣] (ج ٢٩ ، ص ٦) :

أي : هو الّذي أوجد سبع سماوات بعضها فوق بعض في جوّ الهواء بلا عماد ولا رابط يربطها ، مع اختصاص كلٍّ منها بحيّزٍ معيّن ، وبنظمٍ ثابتةٍ لا تتغيّر

بل بنظام الجاذبيّة البديع ، بين أجرام الأرَضين والسّماوات ، كما جاء في قوله :
« اللهُ الّذي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمَّى » [الرعد : ٢] .

وعلّق بعد الآية : « مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ » [الملك : ٣] بقوله : (لا تفاوت ولا فقدللتناسب).

٦) ✽ وذكر أثناء تفسير آيات من سورة (الطّارق: ج٣٠ ص ١١٢) وهي : « فَلْيَنْظُرِ الإنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ، إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ، يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ » [الطارق: ٥ — ٩] كيفيّة خلْق الجنين ونموّ الحمل ، كما أثبته العلم حديثاً ، وهو يوافق هذه الآيات ، وأتبعها بآية : « وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّى » [الحجّ : ٥] ، فقال (ص ١١٤) : (إنّ الماء الدّافق يكون من الرّجل والمرأة ويخرج من الظّهر والترائب لكلٍّ منهما)، بعد أن استشهد على ذلك (ص ١١٣) بكلام الطبيب (علي العرابي بك) وكيل مستشفى الملك سابقاً ، وهذه شهادة الطّبيب :

(قال الله تعالى : — وذكر الآيات السّابقة من سورة الطّارق — ثمّ قال :

اعلم أخي — وفّقك الله — أنّ في هاتين الآيتين وما شاكلهما من الآيات سرّاً من أسرار التنزيل ، ووجهاً من وجوه إعجازه ، إذْ فيهما معرفة حقائق علميّة تأخّر العلم بها والكشف عن معرفتها ، وإثباتها ثلاثة عشر قرناً .

وبيان هذا أنّ صُلب الإنسان هو عموده الفقري —سلسلة ظهره —، وترائبه هي عظام صدره ، ويكاد معناها يقتصر على حافّة الجدار الصّدري السّفلي .

وإذا رجعنا إلى علم الأجنّة ، وجدنا في منشأ خصية الرّجل ومبيض المرأة ما يفسّر هذه الآيات التي حيّرت الألباب ، وذهب فيها المفسّرون مذاهبَ شتّى على قدر ما أُوتي كلّ منهم من علم ،وإن كان بعيداً عن الفهم الصّحيح والرّأي السديد .

ذلك أنّه في الأسبوع السّادس والسّابع من حياة الجنين في الرّحم ينشأ فيه ما يسمّى (جسم وولف وقناته) على كلّ جانب من جانبي العمود الفقري ، ومن جزء من هذا تنشأ الكُلى ، وبعض الجهاز البولي ، ومن جزء آخر تنشأ الخصية في الرّجل والمبيض في المرأة .

فكلّ من الخصية والمبيض في بدء تكوينه يجاور الكلى ، ويقع بين الصّلب والتّرائب أي بين منتصف العمود الفقري تقريباً ، ومقابل أسفل الضّلوع .

وممّا يفسّر لنا صحّة هذه النّظريّة ، أنّ الخصية والمبيض يعتمدان في نموّهما على الشّريان الذي يمدّهما بالدّم ، وهو يتفرّع من الشريان الأُورطي ، في مكان يقابل مستوى الكلى ، الذي يقع بين الصّلب والتّرائب ، ويعتمدان على الأعصاب الّتي تمدّ كلاً منهما ، وتتّصل بالضّفيرة الأورطية ، ثمّ بالعصب الصّدري العاشر ، وهو يخرج من النّخاع من بين الضّلع العاشر والحادي عشر . وكلّ هذه الأشياء تأخذ موضعها في الجسم فيما بين الصّلب والتّرائب ، فإذا كانت الخصية والمبيض في نشأتهما وفي إمدادهما بالدم الشريانيّ ، وفي ضبط شؤونهما بالأعصاب ، قد اعتمدتا في ذلك كلّه على مكان في الجسم ، يقع بين الصّلب والتّرائب ، فقد استبان صدق ما نطق به القرآن الكريم ، وجاء به ربّ العالمين ، ولم يكشفه العلم إلاّ حديثاً ، بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول ذلك الكتاب .

هذا وكلّ من الخصية والمبيض – بعد كمال نموّه – يأخذ في الهبوط إلى مكانه المعروف ، فتهبط الخصية حتّى تأخذ مكانها في الصّفَن ، ويهبط المبيض حتّى يأخذَ مكانه في الحوض ، بجوار بوق الرّحم . . . .) ، ثمّ يتحدّث عن كيفيّة اللّقاح بين الرّجل والمرأة .

أقولُ : رأيتُ تفسيراً آخر في موافقة هذه الآية للعلم فيما عرضناه عليك من تلخيص لكتاب (موريس بوكاي) بعنوان : (دراسة الكتب المقدّسة) .

وفي ص ١١٨ ، ج ٣٠ يورد الحديث : (كتاب الله ، فيه نبأُ مَنْ قبلَكم ، وخبرُ

مَنْ بعدَكم ، وحكمُ ما بينَكم) وفي هذا بيان أنَّ الإعجاز بالإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة ، وتضمّن الأحكام .

وفي ص (١١٨ من ج ٣٠) يورد الحديث التّالي : أخرج الترمذيّ والدّارميّ عن عليٍّ كرّم اللهُ وجهَه قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ :

(إنها ستكونُ فتنة ، قُلتُ : فما المَخْرَجُ منْها يا رسولَ الله ؟ قال : كتابُ الله فيه نبأُ مَن قَبلَكُمْ ، وَخبَرُ ما بعدَكُمْ ، وحُكْمُ ما بَيْنَكُمْ ، هوَ الفَصلُ لَيسَ بالهَزْل ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جبّارٍ قَصَمَهُ اللهُ ، ومَنْ ابتغَى الهَوَى في غيرِهِ أَضَلَّهُ الله ، وهُو حَبْلُ اللهِ المتين ، وهو الذِّكْرُ الحَكِيم ، وهُوَ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيم ، هُوَ الّذي لا تَزِيغُ فيهِ الأهواءُ ، وَلاَ تَشْبَعُ مِنْهُ العُلَمَاءُ ، وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الألْسُنُ ، ولا يَخْلَقُ عَلى كَثْرَةِ الرَّدِّ ، وَلاَ تَنْقَضِي عَجائِبُه . هُوَ الّذِي لَمْ تَنْتَهِ الجِنُّ لمّا سَمِعَتْهُ أَنْ قالُوا : « إنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إلى الرُّشْدِ » ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ ، وَمَنْ هُدِيَ بِهِ هُدِيَ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم) .

وقال في تفسير سورة التّين (ج ٣٠ ، ص ١٩٤) :

والتّين : أي : قسماً بعصر آدم أبي البشر الأوّل ، وهو العهد الذي طفق فيه آدم وزوجه ، يخصفان عليهما من ورق الجنّة .

والزّيتون : أي : وقَسَماً بعصر الزيتون ، عصر نوح عليه السّلام وذريّته ، حينما أهلك اللهُ مَن أهلك بالطّوفان ، ونجّى نوحاً في سفينته ، وبعد لأيٍ ما ، جاءتْه بعض الطّيور حاملةً ورقةً من هذا الشّجر ، فاستبشر وعلم أنَّ غضبَ الله قد سكت وأذن للأرضِ أن تبتلعَ ماءَها ، لتعمر ويسكنها النّاس . . .

وطور سينين : هو تذكيرٌ بعهد موسى وعيسى ، وما كان في الطّور من آياتٍ باهرات .

وهذا البلدِ الأمين : لفت إلى عهد النبيّ عليه الصَّلاة والسّلام وتكريمه بالبيت الحرام .

يتبيّنُ لنا ممّا تقدّم أنّ المؤلّف – الأستاذ المراغي – يهتمّ جدّاً بما يكشفه العلم من أسرار كلّما أوغل في التقدّم ، لأنّ القرآن لا تنقضي عجائبُه . وهو يقولُ بهذا إلى جانب قوله بإعجاز الفصاحة والبلاغة ، وما قاله السّابقون من الإعجاز بالغيب والتّشريع ، والحكم والمواعظ والآداب . وقد أخذتُ عليه افتراضه إمكان أن يقولَ بشرٌ مثل القرآن ، فلا يكون حينئذٍ إلا أرقى الأنبياء والملائكة ، وذكّرتُ بقول سابقيه من العلماء ، بأنّ المخلوقات كلّها عاجزةٌ عن معارضة القرآن إنسها ، ومنهم : رسلُها وأنبياؤها ، وجنّها وفيهم : الملائكة والشّياطين .

وقد حمدتُ له ، في قوله بالإعجاز العلمي استطلاعه آراء المختصّين ، وأخذتُ عليه استشهاده بما لم يجزم بعدُ به مِنْ وجوه العلم – كوجود حياةٍ في المرّيخ – وبيّنت خطر التسرّع في هذه النّاحية ، على مَن لم يحصفْ عقلُه ويقوى إيمانُه وتفكيرُه ، كما أخذتُ عليه احتياطه في بعض ما أصبح مسلّماً به من نظريّات العلم ، كالأدوار التي مرّتْ على الأرض حتى صارتْ قابلةً للحياة . وحمدتُ له صحّة استشهاده بما أصبح مسلّماً به من العلم ، مثل تكوّن المجموعة الشّمسيّة من سديم ، ووجود السّائل النّاري في باطن الأرض ، وحمدتُ له كذلك كثرة استشهاده بالآيات والأحاديث النّبويّة ومنها : حديث عليّ رضي الله عنه عن النّبيّ عليه الصَّلاة والسّلام . ونلفتُ النّظر إلى أنّه حين فسّر التّين والزّيتون ، اختار وجهاً من التّفسير ، من جملة وجوهٍ قال بها العلماءُ قبله .

وليس فيما أورده من وجوه الإعجاز أيّ تناقض . . .

* * *

١٦ ـ الشيخ الحاج ميرزا أبو الحسن الشعراني :

هو أحد المعاصرين ، وقف سنة ١٣٨٢ هـ على التّصحيح الطّباعي لكتاب مجمع البيان الذي تكلّمنا عليه قبل ، وهو للشيخ الطّبرسي ، أحد علماء الشّيعة في القرن السّادس الهجري .

قال أبو الحسن الشّعراني ، في كلمةٍ له في علم التّفسير وضعها قبل مقدّمة المؤلّف (ص ٣) ، ما يلي :

(وإعجازه واردٌ في النّظم والأسلوب الذي يطلق عليه عبد القاهر ، إمام علماء البيان اسم النّظم والصّور والخواصّ والمزايا والكيفيّات ونحو ذلك ، ويحكم قطعاً بأنّ الفصاحة من الأوصاف الراجعة إليها ، وأنّ الفضيلة التي يستحقّ بها الكلام أن يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك ، إنّما هي فيها ، لا في الألفاظ المنطوقة التي هي الأصوات والحروف ، ولا في المعاني التي هي الأغراض التي يريد المتكلّم إثباتها أو نفيها ، وهي مطروحة في الطّريق يعرفها كلّ أحد .

والنّظم والصّور هي التي استحسن السّعد التفتازاني أن يطلق عليها عند البحث في عبارات الشيخ عبد القاهر اسم الألفاظ والمعاني الأُوَل .)

ثمّ يأتي الشّعراني في حاشية (ص ١١٠) بالكلام التّالي :

(إعجاز القرآن ثابتٌ بأنّهم لم يأتوا بمثلِه ، ولو كانوا آتين به لشاع وذاع ، ولم يكن أعداء الإسلام محتاجين إلى الحرب والتّوسّل بوسائل أُخرى لإقحام المسلمين وتذليلهم . وهذا القدر يكفي في العلم بالإعجاز ، وإن لمْ نعلمْ بالتّفصيل وجه عدم قدرتهم وعلّة عجزهم ، كما نعلم أنّ الشمس تشرق وتغرب ، ولا نعلم كيفيّة حركتها وعلّتها ، ونعلم أنّ دولة الرّوم انقرضت ولم نعلم علّة انقراضهم . فعدم علم العجمي بالفصاحة ونكاتها لا ينافي علمه بعجز النّاس جميعاً عن مثلِه . وفي القرآن وجوهٌ أُخَر من الإعجاز مذكورةٌ في محلّه .)

ويذكر وجهي المعنى في قولِه تعالى : « وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » [يونس : ٣٩] :

١ً ــ أنّهم لم يطّلعوا على حقيقة ما وعد في الكتاب ممّا يؤول إليه أمرهم من العقوبة .

٢ً ــ أنّهم لم يعرفوا تفسير (معناه) ، وكان عليهم أن يسألوا النّبيّ . ونقل عن أبي عبد الله عليه السّلام (يقصد الإمام الحسين بن عليّ كرّم الله وجهه) أنّه قال : (إنّ اللهَ خصّ هذه الأمّة بآيتين من كتابه : أن لا يقولوا إلا ما يعلمون ، وأن لا يردّوا ما لا يعلمون) .

ولنا على السيّد الشّعرانيّ في كلامه السّابق الملاحظات التّالية :

١ً ــ إنّه يتبنّى نظريّة عبد القاهر الجرجاني في الإعجاز ، وهي أنّه في النّظم لا في الألفاظ ولا في المعاني .

٢ً ــ لم يكن مصيباً في فهمه أنّ النّظم والصّور عند الجرجاني هي الألفاظ والمعاني الأول عند التفتازاني .

٣ً ــ إنّ قوله بأنّ إعجاز القرآن ثابتٌ بثبوت عجزهم عن التحدّي صحيح ولكنّ رأيه بأنّ هذا القدر من العلم يكفي في العلم بالإعجاز فيه نظر ، لأنّه يكفي العامي الذي يكتفي بالظّواهر دون الوصول إلى الأسباب ودون التعمّق في الحقائق . وينطبق كلامنا هذا على تمثيلِه بالشّمس وبدولة الرّومان . ولمّا كان المفترض أنّه يخاطب ، وهو يضع حواشي على التّفسير الذي يصحّح طباعته ، المثقّفين الذين يقرؤون مثل هذا التّفسير ، فإنّنا نرفض قناعتَه العاميّة هذه ، لأنّها تدعو إلى الخمول الفكري وعدم القدرة على الفهم والمناقشة . على أنّ ممّا يخفّف من حكمِنا عليه أنّه وجّه الرأي للعجمي الجاهل بالفصاحة ، ولكنْ كيفَ يستطيع هذا العجمي فهم التّفسير إذا لم يكن ملمّاً بالعربيّة إلماماً جيّداً ، فإذا ألمّ بها عرف الفصاحة ، وإذا لم يلمّ أخطأ في فهم التّفسير .

٤ً – في الفقرة الأخيرة من كلام السيّد الشّعراني مقارنة بين نمطين من السّلوك الفكري : نمط الكفرة المكابرين الذين لا يحاولون أن يفهموا آراء خصومهم عناداً ونمط المؤمنين الذين يتوخّوْن ألا يتزيّدوا فيقولوا ما لا يعلمون ، ويتريّثون في ردّ ما لا يعلمون حتى يتثبّتوا من صحّته أو خطئه فيقبلوا به أو يرفضوه .

* * *

١٧ – الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي :

للدكتور البوطيّ كتاب بعنوان (من روائع القرآن) فيه تأمّلاتٌ علميّة وأدبيّة في كتاب الله عزّ وجلّ ، وأهمّ أغراضه بيان إعجاز القرآن في مضمونه وأُسلوبه وقد أصدرتْ مكتبة الفارابيّ بدمشق طبعته الخامسة في رمضان من سنة ١٣٩٧ ﻫ الموافق لأيلول من سنة ١٩٧٧ م ، وهي الطبعة التي استنبطتُ منها كلامي التّالي عليه وله مقال في مجلّة العربيّ العدد ٢٤٦ ، وردّ على نقد في العدد ٢٥١ من المجلّة نفسها وقد اكتفينا بالكلام على المقال الأوّل ؛ لأنّه ضمّ جوهر نظرته إلى الإعجاز العلميّ .

أ – يبيّن المؤلّف في مقدّمة الطبعة الرّابعة سنة ١٩٧٥ م (ص ٧) من روائع القرآن ، أنّ المهمّ من دراسة الإعجاز القرآني أن يصل منها القارىء إلى ما يدرك معه أنّ صياغة هذا الكتاب ليست ممّا من شأنه أن يخضعَ للطّاقة الإنسانيّة ، وأنّ معانيه ليست ممّا قد يأتي بمثلِه الفكر الإنسانيّ) .

ثمّ تحدّث عن أُسلوب القرآن ، وألقى نظرةً عامّةً في خصائصه . ونعدّدها خاصّةً خاصّةً موجزين :

الخاصّة الأولى : أنّ القرآن ليس على أعاريض الشّعر في رجزه ولا في قصيده وليس على سنن النثر المعروف في إرساله ولا في تسجيعه ؛ ولكنّك مع ذلك تقرأُ بضع آيات منه فتشعر بتوقيعٍ موزونٍ من تتابع آياتِه ، بل يسري في صياغتِهِوتآلُفِ كلماتِه ، وتجد في تركيبِ حروفه تناسقاً عجيباً بين الرّخوِ منها والشديد ، والمجهور

والمهموس ، والممدود والمقطوع ، بحيث يؤلّف اجتماعُها بعضها إلى بعضٍ ، لحناً مطرباً يفرض نفسه على صوتِ القارىء العربي كيفما قرأ إذا كانت قراءته صحيحة .

وضرب مثلاً على ذلك الآيات التي تلاها النبيّ على عتبة بن أبي ربيعة ، يوم جاءه رسولاً من قبل قريش يعرضون عليه بلسانه الملك والمال والزّعامة ؛ على أن يتخلّى عن دعوتهم إلى توحيد الله . وهي :

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . حم ، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، بَشِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ » [فصّلت : ١ — ٦] .

ويقول الدكتور البوطي : لا يكفي أن تتّفق الفواصل ليكون سجع ، بل لا بدّ معه من موالاة الكلام على وزنٍ واحد . وقد يجتمع الفواصل وتوافق الوزن في بعض مقاطع القرآن ، ولكنّ ذلك يقع اتّفاقاً ، غير متكلّف ، ولا يُسمّى سجعاً مقصوداً إليه ، وإنما يقع مغموراً في الخطاب كما يقول الإمام الباقلاّني (ص ٥٧) من كتابه (إعجاز القرآن) .

أقولُ هنا : إنّ المقصود بقول المؤلّف ، والباقلاني قبله ، بأنّ ما يقع من السّجع ـ أي : من اتّفاق الفواصل والوزن في القرآن إنّما يقع اتّفاقاً غير متكلّف ـ أنّ القارىء يشعر بأنّه اتّفاقيّ غير متكلّف ، أي : يشعر بأنّه واقعٌ مواقعَه الطّبيعيّة في أداء الكلام ولا يريدان أنّه جاء اتّفاقاً في القرآن ؛ لأنّه كلام الله المحيط بكلّ شيءٍ علماً ، فليس عنده ما هو اتّفاقيّ ، أي : يقع بالمصادفة التي لا يعرفها .

الخاصّة الثانية : من أجلّ مظاهر الإعجاز في القرآن ، وهي أنّ التعبير القرآني يظلّ جارياً على نسقٍ رفيعٍ واحد من السّموّ في جمال اللّفظ ، ورقّة الصّياغة

وروعة التّعبير ، برغم تنقّله بين موضوعات مختلفة من التّشريع والقصص، والمواعظ والحِجاج ، والوعد والوعيد ، وذلك ما يعجز عنه جميع من عرفنا من فحول العربيّة والبيـــان .

الخاصّة الثالثة : أنّ معانيه مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها النّاس كلّهم على اختلاف مداركهم وثقافتهم ، وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم ، ومع تطوّر علومهم واكتشافاتهم . فالآية تعطي كلاً منهم من معناها بقدر ما يفهم ، وما يفهم المتأخّرون من معانيه زيادة كان مطويّاً عن السّابقين ؛ لعدم وجود ما ينبّههم إليه إذْ ذاك .

وضرب المؤلّف على ذلك مثلاً الآية : « تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً » [الفرقان : ٦١] . فالعامّي يفهم أنّ كُلاً من الشّمس والقمر يبعثان بالضّياء إلى الأرض ، وأنّه غاير في التّعبير تنويعاً للّفظ ، والمتأمّل من علماء العربيّة يدرك أنّ الشّمس تجمع إلى النّور الحرارة ، فلذلك سمّاها سراجاً ، والقمر لا حرارة مع نوره فسمّاه منيراً . والباحث المتخصّص في الفلك يفهم من الآية إثبات أنّ القمرَ جرم مظلم ، يضيء بما ينعكس عليه من ضياء الشّمس التي شبّهها بالسّراج بالقياس إليه ، والمعاني الثلاثة صحيحة ، وكلّ منها على مستوى من فهمه .

وكذلك ضرب المثل بالآية : « وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا » [النازعات : ٣٠] ، فالعربيّ العاديّ يفهم منها معنى الانبساط ، والمثقّف العادي يفهم منها معنى التّكوير والاستدارة ، وكلاهما موجود في اللّغة .

وكذلك بالآية : « وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ » [النحل : ٨] فقال : تاه الأقدمون في الفقرة الأخيرة : «وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ » بين تأويل وتفسيرات كثيرة ؛ ولكنّ المعاصرين لا يشكّون في أنّ المراد بها هذه الوسائل الحديثة الأخرى التي أُضيفت إلى الوسائل السّابقة .

وهكذا تكون الآية خطاباً لأهل العصور المتتالية كلّها ، وليستْ خاصّةً بجيلٍ معيّن ، ولكنّ هذا يدخل في جملته تحت باب الإخبار عن المغيّبات ، وهو كثير في القرآن .

أقول : إنّ المؤلّف الكريم قد أطلّ بكلامه هذا على نظريّة الإعجاز العلميّ ولكنّه اعتدل فيها فأبقاها في حيّز (الإخبار عن المغيّبات) ، وهو وجهٌ قال به السّلف .

الخاصّة الرّابعة : لا تزال موضع البحث والدّرس وهي : التّكرار .

وذكر أنّه نوعان :

١ً — تكرار بعض الألفاظ والجمل .

٢ً — تكرار بعض المعاني كالأقاصيص والأخبار .

فالنّوع الأوّل يأتي للتّأكيد ، وينطوي على نكتٍ بلاغيّة أُخرى ، كالتّهويل والإنذار ، والتّجسيم والتّصوير . وللتّكرار أثرٌ بالغ في تحقيق هذه الوجوه البلاغيّة في الكلام ، ولكن ليس كلّ تكرار محقّقاً لذلك أو مستحسناً (ويحيل المؤلّف في ذلك على (مشكل القرآن) لابن قتيبة ، و (إعجاز القرآن) للباقّلاني و (البرهان) للزّركشي) . وضرب على ذلك عدّه أمثلة من القرآن منها : « الْحَاقَّةُ ، مَا الحَاقَّةُ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ » . . . . . الآيات . [الحاقّة : ١ — ٣] .

وذكر المؤلّف أنّ كلّ ما في القرآن من تكرار الكلمة أو الجملة من هذا القبيلِ وعلى مثل هذا الإشراق .

وأمّا النّوع الثّاني منه ، وهو تكرار المعنى ، كتكرار بعض القصص والأخبار فله غرضان هامّان :

تثبيت هذا المعنى في الأذهان بأشكالٍ متعدّدة ، وهذه طريقة تربويّة سيعود المؤلّف إلى الحديث عنها .

والغرض الثّاني : هو التفنّن في القول ليتجلّى إعجاز القرآن وقصور الطّاقة البشريّة عن تقليده .

ومن هنا لا تعثر في القرآن على معنى يتكرّر بأسلوبٍ واحد ، ويلاحظ مع تغيّر الأسلوب اللّفظي تغيّر الطّريقة في التّصوير والعرْض .

وضرب المؤلّف مثلاً على ذلك قصّة نوح واختلاف أُسلوبها بين سورة هود (جاء بها في ٢٢ آية) ، وسورة القمر (في الآيات ٩ ــ ١٥) ، وسورة نوح .

وسبب ذلك أنّ القرآن جاء خطاباً للنّاس كلّهم ، فمنهم مَن لا يكفيه الموجز والخلاصة ، ولا يفيده إلا الإطناب .

الخاصّة الخامسة : تداخل الأبحاث والموضوعات في معظم الأحيان ، فإنّ الآيات لم تنسّق وتبوّب في القرآن بحسب الموضوعات . وقد أرجع المغرضون ذلك إلى البدائيّة والبساطة في منهج البحث ، ونتج عن ذلك الدّسّ بأنّه فكر إنسان . وهو في الحقيقة مظهرٌ انفرد به القرآن ، واستقلّ عن كلّ مألوفٍ ومعروف من طرائق البحث والتّأليف ، نسق غير معهود في منهجِه وأُسلوبِه وتعبيره . ويرى المؤلّف أنّ من الخطأ أن نلزمَ القرآنَ بمعايير عصرنا في التّأليف ونقده ، وهو عُرْف ، وليس مثلاً أعلى إلزاميّاً ، ثمّ إنّ المناهج تتناسخ والأساليبَ تتطوّر .

ثمّ إنّ هذه الخاصّة تابعةٌ لحكمةٍ عليا ، هي أنّ القرآنَ جميعَه يدور على معنى كلّي واحد ، هو دعوة النّاس أن يكونوا عبيداً لله بالفكر والاختيار ، كما خلقهم عبيداً له بالجبر والاضطرار ، وأنّ أمامهم حياة ثانية تضؤل أمامها الحياة الحاضرة . والقرآن يبثّ هذا المعنى الكلّي الخطير في جميع موضوعاته من تشريع ، ووعدٍ ووعيد وقصّة وأمثلة ووصف . وإنما يتحقّق ذلك بهذا النّسق من التّداخل والتمازج في المعاني وذلك ليتنبّه الفكر ، ويظلّ مستيقظاً للحقيقة الكلّية الكبرى التي تطوف بها جميع المعاني والأبحاث .

والتّصنيف الذي نعرفه يفوّت على القرآن هذه الغاية لو أنّه اتّبعه .

نقول : لقد دافع المؤلّف عن اتّهام القرآن بتداخل الموضوعات ، وعن ان المغرضين عدّوا ذلك من البدائيّة والبساطة في التّأليف والبحث ، بأنّنا يجب ألّا نلزم القرآن بمعايير عصرنا في التّأليف ، وبأنّ القرآن جميعه يدور على معنى كلّي واحد هو دعوة النّاس إلى العبوديّة لله اختياراً ، وبأنّ هذه الغاية العظيمة تتحقّق بالتّداخل والتّمازج بين المعاني والموضوعات المختلفة .

وأُذكّر هنا بأنّ الدكتور عبد الله دراز رأى في كلّ سورةٍ من القرآن ، وبين كلّ سورةٍ وسورةٍ منه ، وفيه جميعه ، وحدةً موضوعيّة برهن عليها حين استعرض سورة البقرة على طولها ، فبيّن وحدتها الموضوعيّة ، وأنها تتألّف من مقدمةٍ وأربعة مقاصد وخاتمة ، وأنها كلّها مترابطة فيما بينها . وبذلك جعل القرآن وحدة تدور على معنى كلّي واحد ، كما فعل الدكتور البوطي هنا ، وأضاف إلى ذلك أنّ القرآن لا يخرج على وحدة الموضوع في أجزائه وسوره ومجموعه ، واستطاع أن يحوّل الاتّهام إلى وجهٍ من وجوه الإعجاز وصفه بأنّه أعظمُها .

وأنهى المؤلّف (الدكتور البوطيّ) كلامه على الخصائص بقوله : (وبعد ،فهذه جملة خصائص الأسلوب القرآني) .

والذي أراه أنّ ما ذكره من الخصائص وليس جملة الخصائص .

ثمّ انتقلَ المؤلّف إلى الكلام على :

إعجاز القرآن ، وتعريفه ، ووجوهه ، ودليله ، ومظاهره :

أ ــ بدأ بالتعريف وأورد له تعريفين :

١ً ــ أنّ القرآن فوق مستوى البشر في بلاغته أو تشريعه أو مغيّباته . وهذا هو رأي جمهور العلماء والباحثين .

٢ً ــ أنّ الله قد صرف قدرات عباده وسلب همّتهم وحبس ألسنتهم عن الإتيان بمثلِه ، وممّن قال به النّظّام المعتزلي ، وقد سخر الجاحظ وغيره بهذا الرّأي ، وممّن

ردّ عليه الباقلاني في كتابه (الإعجاز) وقد أورد المؤلّف ردّه ، وقد ذكرناه قبل في كلامنا على الباقلاني .

وذكر المؤلّف أنّ ممّا يبطل القول بالصّرفة ؛ أنّ المعارضة قد وقعتْ فعلاً ولكنّها لم تجىء بشيءٍ ؛ وأنّ ممّا يؤيّد إعجازه البلاغي قول المشركين : إنّه سحر وتواصيهم بعدم سماعه .

ومع ذلك فإنّ المؤلّف يرى أنّ قول النظّام أقوى في باب الإعجازومعرفة أنّه كلام الله ، لأنّ العجز عن الشيء المستطاع أعجب من العجز عن الشيء الذي لا يُدرَك ولكنّ المنطق والواقع لا يقبلانه ، فانتهى المؤلّف إلى إنكار وجه الصرفة كأكثرسابقيه.

ب ــ وجوه الإعجاز فيه :

فرّق المؤلّف بين ما يخصّ العرب ، وهو بديع نظمه وعجيب تأليفه وسموّه في البلاغة ، إلى الحدّ الذي يعجز الخلق عن الإتيان بمثله ، وهو حجّة على العرب والعرب بدورهم حجّة على سائر النّاس ، وبين ما يدركه النّاس كلّهم . وله ثلاثة وجوه :

١ً ــ الإعجاز بالغيبيّات ، وذكر من الآيات فيها : « قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ » [آل عمران : ١٢] و « الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ . . . » [الرّوم : ١ ــ ٢] ، والآية : « لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ » [سورة الفتح : ٢٧] .

وقد وقعتْ هذه الأخبار المستقبلة بعد كما أخبر بها .

وأورد المؤلّف آيات أُخرى تتعلّق باليهود وبأشخاص بأعيانهم : أبي لهب « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ » [اللّهب : ١]،والوليد بن المغيرة « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً » [المدثر : ١١] . ورأى أنّ هذا الجزم دليلٌ على أنّه يصدر عمّن بيده مصير الزّمان والمكان .

وذكر أنّ في القرآن آيات كثيرة تعلن في بيانات حاسمة قاطعة عن نواميس كونيّة ستبقى نافذة .

٢ً – حديث القرآن عن الماضي السّحيق برغم أُمّيّةِ النّبيّ ، وعدم أخذه العلم عن أحد .

٣ً – الإعجاز بالتّشريع الدّقيق المتكامل الذي يتناول شتّى أُمور الحياة الخاصّة والعامّة ، ويقول المؤلّف بهذا الصّدد : إذا كانت المؤتمرات الفقهيّة الحديثة تجتمعُ من جميع أركان العالم في هذا العصر ، فتقرّ بعظمة التّشريع الإسلامي الذي يرجعُ إلى ما قبل أربعة عشر قرناً ، وبأنّ النّبيّ أُمّيّ ، وبأنّ الأمّة التي وُجد فيها كانت بدويّةً تحتكم إلى الأعراف السّائدة ، فأنت تدركُ أنّ التّشريع القرآني من أجلّ مظاهر الإعجاز في هذا الكتاب العظيم .

فمن البدهي أنّ آخر ما يتوّج به تقدّم أيّ أمّة من الأمم هو تكامل البنية القانونيّة والتشريعيّة في حياتها . والذي ظهر في الجزيرة العربيّة بالإسلام عكس هذا القانون البدهيّ تماماً ، فقد ظهر تشريعٌ كامل في أُمّة بدائيّة لا ترى حاجةً إلى قانون . وليس لهذا اللّغز حلّ إلا أنّ القرآن وحيٌ من الله . . .

جـ – دليل الإعجاز البلاغي :

يأتي المؤلّف بقوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإنَّمَا أنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ، أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » [العنكبوت : ٥٠ – ٥١] ،وبقوله تعالى: « قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إنْ هَذَا إلّا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ » [الأنفال : ٣١] .

وذلك ليبيّن أنّ المشركين طالبوا النّبيّ بمعجزاتٍ ، وأنّ الله اعتبرَ القرآنَ معجزةً كافيةً لهم إذا لم يكابروا ، ثمّ ليبيّن بالآية الثانية أنّهم هدّدوا بالإتيانِ بمثلِ القرآن ، وظنّوا أنّ ذلك في مقدورهم .

ثمّ أورد المؤلّف آيات التحدّي في سورة البقرة(الآيتين ٢٣ و ٢٤) والإسراء (الآية : ٨٨) وهود (الآيتين ١٣ و ١٤) والطّور (الآيتين ٣٣ و ٣٤) وفيها

يتحدّاهم القرآن بالإتيان بسورةٍ من مثل القرآن ، وبمثلِه جميعه ، وبعشر سورٍ منه وبحديثٍ مثله .

ثمّ ذكر عدم استطاعة أحد من النّاس أن يأتي بمثل سورة منه بحيثُ يصحُّ أن يكون معارضة ، ليأتيَ بالدّلالة الملموسة على أنّه معجزة ، فهي دلالة الواقع عبر التّاريخ والقرون ، وذكر أنّ قلّةً حاولت معارضته ، ولم تأتِ إلا بكلّ سخيفٍ منهم مسيلمة ، وابن المقفّع ، وأبو العلاء المعرّي ، وابن الرّاوندي (في كتابه التّاج) ونفى ذلك عن المعرّي ، ويقرّر أنّك إذا وجدتَ أصحابَ الخبرةِ والطّاقة قد عجزوا عن الإتيان بمثلِه ، فهو معجزٌ ، وإلا فهو ليس كذلك ، ثمّ يبيّن أنّ المراد بالمماثلة في التحدّي ليس الإتيان بالأسلوب نفسه ؛ لأنّ لكلّ كاتبٍ أو شاعرٍ أُسلوبه ، بل المماثلة في البلاغة والبيان والتّأثير على النّفس .

د – مظاهر إعجازه اللّغوي :

بيّن المؤلّف أنّه بقدر ما يتمّ التّطابق الدّقيق بين المعنى القائم في الذّهن واللّفظ الدّالّ عليه والمصوّر له يوصفُ الكلام بالبلاغة والبيان ، ويرى أنّ اللّغة مهما كان نوعها في التّعبير البشريّ لا تُغطّي إلا جزءاً يسيراً من المشاعر والمعاني . فالألم يعبّر به عن أنواعٍ مختلفةٍ من الشّعور والإحساس ، والحلاوة يعبّر بها عن أنواعٍ مختلفةٍ من الشّعور والذّوق ، وكذلك الألوان والرّوائح ، واللّغة تبَعاً لذلك تتخلّف عن المشاعر والإدراكات .

ومهما كان المتكلّم غزير اللّغة ، فإنّه لا يستطيع أن يستعرضَ في ذهنِه جميعَ الألفاظ التي يمكن أن يختارَ أحدها للمعنى الذي يريدُه . وفي اللّغة ما يُسمّى المترادفات ولكنّها عند سبرِ أغوارِها تظهرُ فروقاً دقيقةً بينها ، ولا ينوبُ بعضُها عن بعضٍ تماماً . والتّعبيرُ العاميّ لا يُراعي هذه الفروق ؛ ولكنّ البليغَ يهتمّ بها ، ولا يُنيب لفظةً مكان أُخرى لِما بينهما من فرق . وقد عالجَ الباقلاني هذه النّاحية (الإعجاز ص ١٨٤) .

وتضيقَ السّبلِ على مَنْ ينشد الدّقّةَ الكاملة في الأداء من البشر ، وما من كاتبٍ قديمٍ أو حديثٍ إلا وفيه نقائص في هذه النّاحية . وهذا مظهرٌ للضّعف البشريّ .

ومصدر الإعجاز القرآني بمظاهره المختلفة أنّه لا يمتّ إلى هذا الضّعف البشريّ بأيّ سبب ، فكلّ من المعنى واللّفظ في القرآن مرآةٌ للآخر ، ولا يرى أحدهما تابعاً والآخر متبوعاً ، بل يُرى أنّهما متطابقان منسجمان متلازمان ، لا اختلاف بينهما ولا تفاوُت .

ولا يمكن إبدال كلمةٍ من القرآن بأُخرى تنوبُ عنها تماماً ، ولو استطاعَ أحدٌ ذلك لأبطل الإعجاز ، وإن عجز عنه كان ذلك دليل الإعجاز .

وضربَ المؤلّف المثل بالآية : « فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » [الأنعام : ٩٦] ورأى بالمقابل أنّ كلامَ البشر قابلٌ للتّبديلِ والتّحسين ، **واعتبر أنّ هذه الظّاهرة هي أساس الإعجاز القرآني ، وأنّه المصدر الأوّل لمختلف مظاهر الإعجاز البلاغي وأنّ إليه مردّ كلّ ما يتحدّث فيه العلماء من خصائص أسلوبه ومميّزاته البلاغيّة** .

ثمّ يقدّم المؤلّف بعض مظاهر الإعجاز البلاغي ، ونوجزها واحداً واحداً كما يلي :

المظهر الأوّل : أُسلوب القرآن الفريد ، ويشمل أربع خواصّ :

أ ـ النسق البديع الذي ليس من الشّعر ولا من النّثر المعروف .

ب ـ المستوى الرّفيع الواحد في جميع البحوث والموضوعات .

ج ـ الألفاظ المصوغة بحيث يخاطب بها النّاس جميعهم على مختلف مستوياتهم .

د ـ تكرار المعاني بقوالب مختلفة متجدّدة مهما كان الموضوع .

المظهر الثّاني : الكلمة القرآنيّة التي تمتاز بجمال الإيقاع في السّمع والاتّساق مع المعنى فتشمّ رائحة المعنى أو تلمحه فيها ، وباتّساع دلالتها بطريق الإيحاء والشّمول فتنوب كلمة عن كلمات أو جمل ، وقد توجد في بعض تعابير الأدباء إحدى هذه الخواصّ ، ولكنّ اجتماعَها كلّها لا يتوافر إلا في القرآن .

وقد ضرب المؤلّف مثلاً الآية : « وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ » [التّكوير : ١٧ — ١٨] والآية : « أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا » [النّازعات : ٢٧ — ٢٩] . فهذه الألفاظ (عسعس ، تنفّس ، أغطش) تُعطيك المعنى في تلافيف حروفِها قبل أن تُعطيَه في معناها المحفوظ .

وضرب مثلاً ، كذلك ، الآية : « فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً » [يوسف : ٣١] . فمتّكأ هنا تصوِّر لك أنّها أعدّتْ لهنّ لوناً من الطّعام (القِرى) ، الذي يُقدَّم إلى المجلس تفكُّهاً وتبسُّطاً وتجميلاً للمجلس ، وتوفيراً لأسباب المتعة فيه ، فيقبل عليه في حالةٍ من الرّاحة والاتّكاء . .

وضربَ مثَلاً أيضاً بالآية : «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ، أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ، نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ » [الواقعة : ٧١ — ٧٣] .

والمُقوون : جمع مُقْوٍ ، وهو النّازل في القواء ، أي : القفر ، ومن القوى وهو الجوع وهو المستمتع أيضاً . (راجع لسان العرب والقاموس المحيط وتفسير القرطبي (ج ١٧ ص ٢٢١) . وهذه الكلمة في موضعِها من القرآن تؤدّي المعاني الثلاثة معاً . وهذا فوق طاقة البشر .

وكذلك مثّل بالآية : « إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ » [القمر : ١٩ — ٢٠] فكلمة مُنقعر تدلّ على أنّ النّخيل قد انقلعت أُصولها من باطن الأرض ولم تعُد إلا عمداناً قائمة على سطحها ، فكأنّها متصيّدة ومنحوتة من منقلع وقعر (أساس البلاغة للزمخشري : ٥١٦) .

ومثّل بالآية : « إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى » [طه : ١١٨ — ١١٩] . وبالآية : « وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً

فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً » [الإسراء : ٣٣] ، وبالآية : « أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ البَحْرَيْنِ حَاجِزاً » [النّمل : ٦١] ضربها أمثلةً على غنى الدّلالة وسعة الإيحاء والشّمول .

المظهر الثّالث : حسن صياغة الجملة بحيث تتلاءم كلماتها وتتّسق اتّساقاً كاملاً وتتلاحقُ حركاتها وسكناتها بحيثُ يكونُ لها إيقاعٌ رائع . وضرب مثلاً على ذلك الآية : « وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ » [القمر : ٣٦] ، وقد لفت المؤلّف النّظر إلى ما كتبه عنها الرّافعي في كتابه (إعجاز القرآن ص ٢٥٨) وكذلك الآيتين : « فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ، وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ » [القمر : ١١ — ١٢] .

ودليل التّلاؤم والاتّساق أنَّ حفظَ القرآن أيسر من حفظِ سائر النّثر .

ومن خصائص الجملة القرآنيّة دلالتها بأقصر عبارة على أوسع معنى ، ومثال ذلك قوله تعالى : « إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى ، وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى » [طه : ١١٨ — ١١٩] ، والآية : « إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ المُفْسِدِينَ » [القصص : ٤] . والآية بعدها : « وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ » [القصص : ٥] .

وفي هذه الآية ، فضلاً عن إيجاز القصر ، إشعارٌ بالرّبوبيّة وسلطانها ينبعثُ من ألفاظ الآية وصوغها ، ومعنى عظيم في قوله : « وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ » الذي يُشعر بتحقيقِ النّصرِ والغلبةِ في المستقبل . ولا يستطيعُ البشرُ أن يفوه بهذاالكلام.

ومن خصائص الجملة القرآنيّة أنَّ القارىء لا يشعر بالملل حين يتلوها مهما أكثر وكرّر .

ومن خصائصها إخراج المعنى المجرّد في مظهر الأمر المحسّ الملموس ، وبثّ الرّوح والحركة في هذا المظهر نفسه ، بحيث تتحرّك في الخيال كأنّها قصّة تمرّ أحداثها على مسرحٍ يفيضُ بالحياة والحركة المشاهدة الملموسة . ويستقبل القارىء والسّامع معاني الآيات بكلّ من عقلِه وخيالِه معاً .

وكلام غير الله يتفاعل فيه العقل وحده مع الكلام والمعاني إلّا في الموضوعات التي تقوم في جوهرها على التخيُّل والتّصوير ، كالشّعر ؛ ولكنّ القرآن في موضوعاته كلّها تقوم أداتُه التّعبيريّة على التّصوير والتّجسيم ، وسيعود المؤلّف إلى هذا البحث حين يتكلّم عن التّصوير في القرآن .

وضرب لذلك مثلاً هذه الآيات التي تصوّر المستكبرين عن الحقّ :

ـ «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ، وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ » [يس : ٨ ـ ٩] .

ومُقمَحون : أي : رافعو رؤوسهم ، يقال : أقمحه الغلّ إذا تركَ رأسه مرفوعاً.

ـ « إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» [الأعراف : ٥٤] .

ـ « بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ » [الأنبياء : ١٨] ،

فالقذفُ والدّمغ والزّهق كلمات لا يخطر ببال إنسانٍ أن يستعملها في مجال التّعبير عن أنّ الحقّ هو الذي تتقبّله النّفوس دون الباطل ، ولكنّ المعجزة القرآنيّة هي التي طوّعت اللّغة لمختلف المعاني والأفكار .

المظهر الرابع : ما يتجلى في كثيرٍ من آياته من جلال الرّبوبيّة وكبريائها بقطعِ النّظر عن المعنى الّذي يؤدّيه اللّفظ ، وهذا ممّا لا يقوى إنسانٌ على اختلاقه في أي صنفٍ من المعاني والكلام ، وهو أهمّ مظاهر إعجاز القرآن ، ويضيفُ المؤلّف أنّه لم يجد من تحدّث عنه قبله أو لفتَ النّظر إليه من الكاتبين ، ويعجبُ من عدم التنبُّه إليه.

فالكلام هو مرآةٌ لطبيعة المتكلّم ، ولا بدّ أن تتجلّى واضحةً فيه كلّما أوغل في موضوعاته وبحوثه ، ولا بدّ أن تظهرَ طبيعة المتكلّم مهما أخفاها ، ومن هنا لا يستطيع إنسانٌ أن يظهرَ في كلامه رهبةَ الرّبوبيّة وجبروتها في صياغةٍ لا تكلّف فيها ولا تمثيل . ذلك لأنّ الطبيعة البشريّة لا يمكن أن تفارقَه ، فيأتي كلامُه متهافتاً مضطرباً .

وقد ضرب الدكتور البوطيّ مثلاً على ذلك الآية : « فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً ، ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً ، ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيّاً ، وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً ، ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً » [مريم : ٦٨ — ٧٢] .

ينتقل الدكتور البوطي بعد ذلك إلى الكلام على خاصّتين توسّع فيهما المرحوم سيّد قطب ، وهما : التّأثير والتّصوير في القرآن ، فقال فيما يخصّ الأولى مبدياً رأيه في كتاب (ظلال القرآن) لسيّد قطب :

(فقد نهج فيه نهجاً جديداً قد يكون بعيداً عن تحقيق المسائل والقضايا العلميّة ولكنّه لامس حاجة في نفوس كثيرين من النّاس ، وهي التطلّع إلى الكشف عن وجدانيّات القرآن وأسراره وتبسيطها وتقريبها للأفهام بعيداً عن التأمّلات العلميّة والفكريّة العويصة .) .

ثُمّ يتحدّث الدكتور البوطيّ عن تدرّج التّصوير القرآني في مظاهر متعدّدة بوسائل متعدّدة ، ورأى أنّ هذه المظاهر قد تجتمع كلّها في نصٍّ واحد ، وقد تتفرّق في نصوصٍ متعدّدة (ص ٢٠١) . ومن هذه المظاهر :

أ - إخراج مدلول اللّفظ من دائرة المعنى المجرّد إلى دائرة الصّورة المحسوسة والمتخيّلة .

ب - تحويل الصّور من شكل صامت إلى منظرٍ متحرّكٍ حيّ .

ج - تضخيم المنظر وتجسيمه حينما يكون الجوّ والمشهد يقتضيان ذلك .

ويقرّر الدكتور البوطي أنّ الوسيلة البعيدة في التّصوير القرآني لا نملك منها إلا الوصف التّقريبي ، إذْ هي سرّ إعجازه ، وهي الغاية التي تقف دونها طاقة أئمّة البيان وأنّ كلّ ما يستطيع قوله : إنّها الكيفيّة اللّطيفة الدّقيقة التي تتألّفُ الكلمات على وفقها وتتناسق الحروف والحركات وما يتبعها من مدود وشدّات على أساسها ، فتخرج الكلمة والجملة في قالبٍ من اللّفظ وطريقة الأداء يبثّ الإحساس ويثير الخيال ويقيم صورةً مجسّمةً حيّةً للمعنى ، ويذكر الدكتور البوطي أنّ العلماء قد عجزوا عن استنباط قاعدةٍ لمحاكاتها ، على حين أنهم استنتجوا أُصول الاستعارة والتّشبيه والمجاز والكناية .

وقد تجد الجملة كلّها تحمل إلى خيالك صورة المعنى وتبثّ فيه الحركة والحياة وقد تجد كلمة واحده تؤدّي هذه المهمّة كلّها .

وضرب مثلاً على الجملة الآية : « وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الجَاهِلِينَ » [الأنعام : ٣٥] .

وضربَ مثلاً على التّصوير الّذي تنفرد به كلمة واحدة الآية : « مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ » [التوبة : ٣٨] .

ويقول الدكتور البوطيّ : (ولو حُذفت الشّدّة من الكلمة فقيل تثاقلتم لخفّ الجرس وضاع الأثر المنشود وتوارت الصّورة المطلوبة التي رسمها اللّفظ واستقلّ برسمها) ثمّ ينسب ذلك إلى كتاب التّصوير الفنّي لسيّد قطب (ص ٨٧) . وواضحٌ أنّه يتوافق مع سيّد قطب في جميع ما يتعلّق ببلاغة القرآن ولا سيما التأليف والتّصوير .

وينتقل بعد ذلك إلى الكلام على (**أمثال القرآن**) :

فيرى أنها لوحات فنّيّة تصوّر مشاهد الطّبيعة من حياة العرب وغيرهم . وفي ذلك إبراز لوحدة الحقائق الفنّيّة . وتأخذ الأمثال غالباً طابع القصّة ، وفيها تفصيل وبسط للصّورة على غير عادة العرب . فالعرب ، مثلاً ، يضربون المثل للأمل الخادع بالسّراب ولكنّ القرآن يفصّل الصّورة : « وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ » [النّور : ٣٩] .

وكثيراً ما يأتي المعنى الممثّل له مطويّاً ويأتي المثل كاملاً مستقلاً بذاته على غير عادة العرب ، كقوله تعالى : « وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » [فاطر : ١٢] . فالبحران : مثل المؤمن والكافر . ولم يُذكرا صراحةً في المثل .

وقد أورد بعد الآية السّابقة الآية : « أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ » [النور : ٤٠] . وشرح صورتي الآيتين شرحاً جيّداً ، ثُمَّ علّق عليه بأنّ المثل الثّاني لا يعرفه إلا مَن يعبر المحيطات من البحّارة وأمثالهم حيثُ يتكاثفُ الظّلامُ تَبَعاً لحالاتٍ وظروفٍ معيّنة ، فالتّمثيل به ينطوي على دليلٍ من أهمّ أدلّة الإعجاز .

هذا وقد أفردتْ أمثال القرآن بكتابٍ ألّفه أبو الحسن الماوردي (٣٦٤—٤٥٠ هـ) .

وينتقل المؤلّف إلى الحديث عن (**القصّة في القرآن**) فيقول :

إنها تشترك في الغرض الرئيسي وهو الدّعوة إلى العبوديّة المختارة لله ، ولكنّ لها أغراضاً فرعيّة تلخّص في ثلاثة :

آ — إثبات الوحي الإلهي للرسول الأمّيّ عن طريق أخبارٍ لم يتعلّمها وردت في الكتب السماويّة ، والقرآن ينصّ في نهاية القصّة على أنّ النبيّ (عليه الصّلاة والسّلام)

لم يعرفها إلا من طريق الوحي المجرّد : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ » [آل عمران : ٤٤] .

ب ـ العبرة والموعظة وهي تتجلّى في مظهرين :

١ً ـ بيان قدرة الله على الأمم الكافرة السّابقة تخويفاً للاّحقة .

٢ً ـ التنبيه إلى أنّ الدين السّماوي واحد ، وأنّه لا اختلاف في الأديان .

جـ ـ تثبيت فؤاد النبيّ في مجال الدّعوة ووعده بالنصر : « فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ » [الأحقاف : ٣٥] .

منهج القصّة في القرآن :

يبيّن الدكتور البوطي :

١ً ـ أنّ القصّة في القرآن ليست غرضاً مقصوداً لذاته ، فالغرض منها دينيّ :

٢ً ـ أنّ القرآن يتخذ من الجمال الفنّي أداةً لتحقيق هذا الغرض .

٣ً ـ أنّ المنهج القرآني للقصّة أثر من آثار هذا الغرض ، وهو يقوم على أروع مظاهر الجمال الفنّي والإشراق البيانيّ .

ويتكوّن منهج القصّة في القرآن من المظاهر التالية :

١ً ـ التكرار ، ولكنّ القرآن يتناول في كلّ مرّة جانباً تستدعيه المناسبة . وقد تتكرّر القصّة نفسها أو الجانب الواحد منها لعبرة غير العبرة في مكانٍ آخر ، فيتغيّر أسلوبها وإخراجها التصويري بحسب هذا التغيير ، حتى تكون كأنّها قصّة جديدة . فالقصص الواردة في سورة هود جاءت في سورة القمر ، ولكن اختلف الأسلوب والعرض وجرس الألفاظ ، ووردت معانٍ وعظات لم يتنبّه إليها القارىء في المرّة الأولى .

٢ً ـ الاقتصار من حوادث القصّة على ما يتعلّق به الغرض . وضرب مثلاً على ذلك قصّة أهل الكهف في سورة الكهف ؛ فإنّه لم يذكر بلدهم وأسماءهم وعددهم.. ،

وقصّة هبوط آدم إلى الأرض ؛ فإنّه لم يذكر مكان نزوله وكيف كانت معيشته وسكناه . .

وقد يورد القصّة كاملةً مع الجزئيّات دون أن تنطوي في الظاهر على عبرةٍ أو فائدة توجيهيّة ، وذلك عندما يكون الغرض إثبات الوحي الإلهي وتأكيد نبوّة محمد (عليه الصّلاة والسّلام) أو تصحيح قصّة أو حادثة تاريخيّة .

فمن قبيل الأوّل قصّة يوسف ، ومن قبيل الثاني قصّة مريم في سورة آل عمران وولادة عيسى في سورة مريم .

٣ً – إيراد النصائح والعظات في ثنايا القصّة . وهو مظهر عامّ في جميع الموضوعات القرآنيّة ، ومثال ذلك قصّة موسى في سورة طه : (٤٩ – ٥٤) ، وفي سورة الكهف (٢٢ – ٢٣ – ٢٤) .

الخصائص الفنّيّة للقصّة في القرآن :

تكلّم المؤلّف على الخصائص الفنّية التالية :

١ً – العرض التّصويري : وأحال على كتاب (التّصوير الفنّي في القرآن) لسيّد قطب .

٢ً – التنويع في استهلال القصّة ووضع المدخل إليها : وهي تبدأ في أكثر الأحيان بأغرب مشهدٍ يلفت النظر إليها ، ولو كان متأخراً في سياق القصّة .

ومثال ذلك قصّة موسى وفرعون في أوّل سورة طه : « وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ، إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً » [طه : ٩ – ١٠] . ويعود القرآن فيستدرك ما سبق هذا القسم من القصّة (طه : ٣٦ فما بعدها) .

وقد ينتزع أهمّ مظاهر العبرة من القصّة فتصاغ بشكل خلاصة لها ، ثم توضع تمهيداً ومدخلاً إليها . مثال ذلك قصّة أهل الكهف : « أَمْ حَسِبْتَ . . . » [الكهف : ٩] .

وقد يبدأ بعبارات يكشف بها عن حكمة أحداثها وأسباب وقائعها تركيزاً على العبرة منها . وضرب مثلاً على ذلك قصّة فرعون مع بني إسرائيل : « إنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ . . . » [القصص : ٤] .

٣ – العرض التمثيلي الذي يُبرز المَشاهد جليّةً مشرقة أمام النّاظر ، ويطوي ما بينها من الرّوابط البديهيّة اعتماداً على سير المخيّلة وتصوّرها .

ومثال ذلك قصّة نوح في سورة هود : «وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ . . . » [هود : ٣٦] ، وكذلك قصّة موسى وفرعون في سورة طه : « قَالَ لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى . . . » [طه : ٤٦] .

ثمَّ انتقل المؤلّف إلى الكلام على **القيمة التاريخيّة لقصص القرآن** ، وقد دعاه إلى الحديث فيه كلام ورد في كتاب (الأدب العربي الحديث) لطلاب البكالوريا الأدبيّة (ص ٣٠٢) منه :

(فالقرآن الكريم أشار إلى كثيرٍ من القصص إشارات خاطفة ليبيّن موضع العبرة منها ، ولا شكّ أنَّ إشارات القرآن الكريم إلى هذه القصص دليلٌ على أنّها كانت من القصص الشعبي السّائر الذي يتداوله الناس في جزيرة العرب) .

فبيّن المؤلّف أنَّ كاتب هذه العبارة لا يستند إلى أساس علمي في هذه الدّعوى التي يكذّب بها القرآنَ في نصّه ؛ على أنَّ قصصه لم يكن يعلمها النبيّ ولا قومه : « تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ العَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ » [هود : ٤٩] .

ويدحضُ المؤلّف هذا الاتهام ويُزري به قائلاً : (ولو كان كلام مؤلّفي كتاب الأدب صحيحاً لحمل المشركون على النبيّ حملةً شعواء ولما سكتوا عنه . . .) . ويتساءل : (إلى أيّ وثيقةٍ يستندُ هؤلاء المؤلّفون ؟ والقرآن باتفاق جميع الباحثين أوّل وثيقةٍ في هذا الصّدد) . وهو على حقّ .

ثم ينتقل المؤلّف إلى الكلام على **(المنهج التربويّ في القرآن)** فيرى أنّه لا بدّ منه في القرآن لخدمة غرضه من الدعوة إلى عبوديّة الخلق الطوعيّة . . . إلخ ، وأنّه أعظم كتاب في التربية ؛ إلى جانب أنّه أعظم كتاب يقدّم للكون حقائق الكون كلّه .

ويتحدّث عن المظاهر التربويّة في القرآن ، ونلخّصها فيما يلي :

١ً ــ صيغت فيه جميع الموضوعات بصيغة الهدى والموعظة والإرشاد ، فصيّرها بذلك وحدة كاملةً متضامنة .

٢ً ــ تدرّج في أحكامه . فبدأ بالعقيدة الصّحيحة أوّلاً ، ثمّ الإصلاح النفسي والاجتماعي ثانياً ، ثمّ إنّه تدرّج في تحويلهم عن عاداتهم وفواحشهم .

٣ً ــ سار بالنّاس نحو السّهولة واليسر ، وأشعرهم أنّ شرائعه أسسٌ لإصلاحهم وليستْ قيوداً : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ » [البقرة : ١٨٥] ، وأنّ الاستجابة للدّين حياةٌ للمستجيبين .

٤ً ــ يضع المتأمّل في آياته في حالة وسط بين خوف عقابه ورجاء عفوه ويربّي المؤمن بطريقين :

الأوّل : أنّه يذكر أحوال أهل النّار وما ينالهم من عذاب ، وأحوال أهل الجنّة وما ينالون من ثواب .

والثاني : أنّه يجمع في كلامه بين الحالين المتناقضين من الثواب والعقاب ، والشدّة والرّخاء . والحكمة في ذلك ألا يصل الإنسان إلى حالة اليأس ، ولا إلى حالة القعود والكسل اعتماداً على رحمة الله . ويورد المؤلّف آياتٍ كثيرة شواهد على ذلك .

وتحدّث الدكتور البوطي بعد ذلك عن **(النزعة الإنسانيّة في القرآن)** فقال : إنّ القرآن كتاب عربيّ ، نزل بلغةٍ عربيّة وبلهجة أوسط القبائل العربيّة ، ولكنّه ليس فيه إلا السمة الإنسانيّة المطلقة ، ولم يتأثّر في مبادئه وأفكاره بالبيئة أو الإقليم أو القوم الذين ظهر بينهم ، فهو إنسانيّ النزعة . وكان فيما يخصّ العقيدة للعالَمين طُرّاً ولم يكن لقومٍ دون آخرين .

وفيما يتعلّق بالتشريع لم يختصّ ببيئة إنسانيّة واحدة ، وإنما ينبثق عن أُسس ومبادىء إنسانيّة مطلقة . مثال ذلك أنّه استهلّ سورة النساء التي تنظّم شؤون الأسرة بالآية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً » [النساء : ١] .

ويشمل هذا المنطلق جميع الأحكام التي وردتْ في السّورة ، كحقوق اليتامى وحقوق النساء ، وفرائض الميراث ، وأحكام النكاح ، ومقوّمات الأسرة ، ونظام الحكم ، وسلطان الحاكم ، والعدالة الاجتماعيّة وميراثها .

ويجسّد الميزان القرآني الإنساني هذا الذي وضع لمعنى العدالة أساساً للتشريع .

وقد ذكر المؤلّف قصّة طعمة بن أُبَيْرِق الذي سرق درعاً من جارٍ له وورّط بالتهمة يهوديّاً (ص ٢٦٣) ، ثمّ ذكر آيات من سورة النساء تتعلّق بالحادثة : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً » [النساء : ١٠٥ — ١١٣] .

وقد ذاب في ميزان العدالة الإسلامي العرق والقرابة ، والطائفيّة والتبعيّة ولم يبق إلا اعتبار واحد هو الحقيقة الإنسانيّة المطلقة .

وربط المؤلّف الأخلاق والمبادىء الإسلاميّة بالفطرة الإنسانيّة الشاملة ، ولم يربطها ببيئةٍ معيّنة محدودة ، ولهذا لم يكن فيها قابليّة للتّغيير بين بيئة وأُخرى .

من ذلك مبدأ المساواة بين بني الإنسان : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى . » [الحجرات : ١٣] . وحسن معاملة الأبوين: « وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ . . . » [لقمان : ١٤ — ١٥] وأنّ الإنسان لا يؤخذ بجريرة غيره : « وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً » [الإسراء : ١٣] و « مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » [الإسراء : ١٥] .

وتحدّث المؤلّف عن النزعة الإنسانيّة في القرآن من حيث الأسلوب ، فرأى أنّ القرآن يتّجه بالخطاب إلى النّاس أو بني آدم أو المؤمنين لا إلى قريشٍ أو العرب أو أهل كذا : « يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ » [الحج : ١] و « يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ » [الأعراف : ٢٦] . . . الخ .

وبرغم أنّ القرآنَ نزلَ منجّماً بحسب الوقائع والمشكلات ، ولكنّه لم يسجّل أيّ اسمٍ من أسماء أُولئك الذين نزلتْ في حقّهم آيات وأحكام ، وإنما نزلت الآيات موضوعيّة عامّة كي يبقى القرآن إنسانيّاً يضع المبادىء والمناهج للبشر جميعهم ؛ وهناك آيات نزلت مدحاً أو ذمّاً لأشخاصٍ بأعيانهم ، ولكنّها جاءت بصيغة العموم ؛

نقول : وبعبارةٍ أُخرى نرى الآيات التي نزلتْ في مناسباتٍ تتعلّق بأشخاصٍ معروفين بأسمائهم في أسباب النزول لا تعتبر خاصّة وإنما تعتبر عامّة يُقاس عليها وتطبّق على جميع البشر على السّواء .

وحتى ما يظنّ أنّه استثناء ، كسورة (اللهب) ، فإنّه لا يُراد به أبو لهب وامرأته وحدهما ، بل كل إنسان اتّصف بالصفة نفسها وقام بالعمل نفسه .

ويقول الدكتور البوطي : من القواعد الفقهية في الإسلام أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ،أي: إنّ خصوصيّة السبب لا تؤثّر في عموم الصيغة ولا تضيّق شيئاً من عمومها ؛ لأنّ منهج القرآن أنّه يبني على الوقائع الخاصّة أحكاماًومبادىءعامّة

ويتحدّث المؤلّف بعد ذلك عن (**فلسفة القرآن فيما يخصّ الإنسان والكون والحياة**) فيقول : يحمل القرآن ، فضلاً عن جميع ما تقدّم من أنّه معجزة اللّغة العربيّة وبيانها وكتاب في التشريع والقانون ومعلّم للفضيلة والأخلاق ، أسسَ حضارة إنسانيّة شاملة بمفهومه عن كلٍّ من الكون والإنسان والحياة ووجه التفاعل والتناسق بينهما .

ففيما يتعلّق بالكون يبصّر القرآن الإنسان به على أنّه من إبداع الله لغرضين اثنين :

١ ً ــ أن يتأمّل الإنسان فيه ليؤمن بالخالق وأنّه عبدٌ له : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ . . . » [البقرة : ١٦٤] و [آل عمران : ١٩٠ ــ ١٩١] .

٢ ً ــ أنّ هذه المظاهر الكونيّة مسخّرة لخدمة الإنسان ومصلحته وحاجاته . . .
« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً . . . » [البقرة : ٢٩] .

وفيما يتعلّق بالإنسان : وصفه القرآن بأنّه مخلوق يحمل أخطر المميّزات والصّفات من عقلٍ وإدراكٍ وقدرة على تحليل الأشياء ، وأثرة ، ومنافسة ، وحبّ تملّك ، وقوّة وحبّ عظمة ، ونزوع إلى السيطرة والكبرياء . وهي أسلحة ذات حدّين يمكن أن تستغلّ في الخير وفي الشرّ ، ولذلك سمّاها القرآن أمانة فقال : « إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْض . . . » [الأحزاب : ٧٢] .

ووجّه الدكتور البوطي القارىء إلى مطالعة كتابه : (كبرى اليقينيّات الكونيّة) لأنّ فيه تفصيلاً لهذه الناحية . ورأى أنّ الذي اقتضاه هذه الأمانة أنّه لا يستطيع من غيرها تسخير شيء من مظاهر الكون .

وذكر أنّ الإنسان في القرآن خليفة الله في الأرض فشاءت قدرته أن يكون مظهراً لعدالته وتطبيق أوامره وهداه : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً » [البقرة : ٣٠] . وقوله تعالى : « أَمَّنْ يُجِيبُ المُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ » [النمل : ٦٢] . وتحتمل الآية الثانية معنى آخر ، هو توارث عمارة الأرض وسكناها ، إلا أنّ كلاًّ من المعنيين صحيح .

ويصف القرآن الإنسان ، بعد هذا ، بصفتين :

١ ً ــ أنّه خلقه من ماءٍ دافقٍ يخرج من بين الصّلب والترائب ، أي : من نطفة ومن تُراب . . . « فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ . . . » [الطارق : ٥ ــ ٧] .

٢ ـ أنّه كرّمه وفضّله : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً » [الإسراء : ٧٠] .

والإنسان في القرآن ، أوّلاً وأخيراً ، عبد الله : « وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ، مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ » [الذاريات : ٥٦ ــ ٥٧] .

وفيما يتعلّق بنظرة الإنسان إلى الحياة يتحدّث القرآن عن الحياة الدّنيا من جانبين : جانب قيمتها الحقيقية وعلاقتها بما وراءها وبالوجود بأسره والحياة كلّها وما يجب أن تكون عليه حالة الإنسان تجاهها .

فقيمتها الحقيقيّة أنّها فانية ومتاع الغرور .

والجانب الآخر من الحياة الذي يتحدّث عنه القرآن أنّها وسيلة إلى تقويم معاشه ومعاده وإسعاد نفسه وبني جنسه .

وعلى ذلك يأمر القرآن الإنسان بالاستفادة من الحياة على أن لا تكون همّه الأوّل وعلى أن تكون وسيلة للغاية الكبرى التي خلق من أجلها وسبيلاً إلى سعادة الآخرة : « وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا » [القصص : ٧٧] .

ويقول القرآن في معارضة الانقطاع عن متعة الحياة الدّنيا وطيّباتها : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ ، وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً ، وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ » [المائدة : ٨٧ ــ ٨٨] .

ويقول أيضاً : « لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ » [البقرة : ١٩٨] :

ويتبيّن من هذا أنّ محور المخلوقات كلّها في الرتبة والأهميّة إنما هو الإنسان وأنّ الغاية التي خُلق من أجلها أن يكون مظهراً لحكمة الله تعالى وعظمته وعدالته في الأرض بما يلتزمه من منهج العبوديّة لله تعالى ، وأنّ محور الوجود كلّه هو الدار الآخرة ، وأنّ الدنيا مزرعة لها .

وتلك هي أُسس الحضارة الإنسانيّة التي جاء بها القرآن وجعلها للإنسانيّة دستوراً ومنهجاً في هذه الحياة .

وتحدّث المؤلّف بعد ذلك عن **ترجمة القرآن** فبيّن أنّه لا يمكن ترجمته لما فيه من إعجازٍ بلاغيّ وخصائص رأيناها سابقاً ، وأنّه يمكن تفسيره للّغات المطلوبة ، ولكنّه لا يمكن أن يُنقَل إليها جميعُ ما فيه من نواحي الجمال .

ب ـ نشر الدكتور البوطي مقالاً في العدد ٢٤٦ من مجلة العربي الصّادر في جمادى الثانية ١٣٩٩ هـ ، الموافق لمايو (أيّار) ١٩٧٩ م ، بعنوان : لماذا التعسُّف الباطل في تفسير القرآن بجرّ العلم إليه أو حجبه عنه .

وقبل أن يتحدّث الدكتور البوطي عن رأيه في هذا الموضوع أورد ميزاناً للتفسير اتّفق الأئمة منذ القديم على أُسسه وهي :

١ً ـ أن يخضع التفسير لدلالات اللّغة العربيّة وقواعدها التي لا خلاف فيها .

٢ً ـ أن يخضع لقواعد تفسير النصوص المتّفق عليها ، كأحكام العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ، والمنطوق والمفهوم .

٣ً ـ ألا يتعارض التفسير معارضةً حادّة مع مضمون أيّة آية أُخرى في القرآن بحيث لا يكون من سبيل للجمع بينهما تحت ظلّ أيّ قاعدة من قواعد تفسير النّصوص.

٤ً ـ ألا يتعارض التفسير معارضةً حادّة مع الدّلالة الثابتة لنصّ حديثٍ نبويّ صحيح ، بحيث لا تترك هذه المعارضة سبيلاً سائغاً للتوفيق بينهما .

ونحبّ أن ننبّه إلى أنّ التفسير في الأساس الرّابع يُرَاد به اجتهاد المفسّر في فهم الآية ، وهو غير الآية نفسها أو مضمونها الحقيقي الذي يريده المتكلّم وهو الله جلّ

شأنه . وهذا التفسير كلام البشر ، ولذلك كان الحديث النبويّ الصّحيح مقدّماً عليه أمّا الآية نفسها أو مضمونها الحقيقي فإنّ الحديث النبويّ مهما صحّ وتواتر فهي مقدّمة عليه وأصل له فهو لا يبطلها .

وبهذا تكون الأسس الأربعة التي أوردها الدكتور البوطي صحيحة مسلّماً بها .

وبهذا المقياس يرفض إرهاص الصعود إلى القمر بموجب الآية : « يَا مَعْشَرَ الجِنِّ وَالإنْسِ إنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوا لاَ تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ » [الرحمن : ٣٣] ، على أساس أنّ القرآن قال : « مِن أقطار » لا (إلى أقطار) وعلى أساس أنّ المعنى المراد هو أنّهم لا يستطيعون النجاة من سلطان الله .

على أني أرى من الوجهة اللّغويّة أنّ النفاذ من أقطار السموات والأرض يحتمل أن يكون من بعضها إلى بعض ، لا منها جميعها ، وحينئذٍ يزول المانع اللغوي ويبقى المانع المعنوي الذي أورده .

ويرفض كذلك أن تحتمل الآية : « مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلهِ وَقَاراً ، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً » [نوح : ١٣ — ١٤] . مضمون نظريّة داروِن من حيث تطوّر المخلوقات ، لأنّ ذلك معارض للآية : « لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ » [التين : ٤] ، ويرى أنّ الأطوارَ هنا أطوار خلق الإنسان في الرّحم ، فتكون مطابقة للآية : « يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاَثٍ » [الزمر : ٦] وللآية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ البَعْثِ فَإنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ » [الحج : ٥] .

ويقبل معنى الجاذبيّة في الآية : « أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً ، أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً » [المرسلات : ٢٥—٢٦] ، وكذلك يقبل أنّ الشمس مصدر إشعاعٍ للحرارة والنور ، وأنّ القمر خامد عاكس للنّور وحده ، في الآية التالية ، وأمثالها : « أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ

خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً ،وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً » [نوح : ١٥ — ١٦] .

وكذلك يقبل معنى تلقيح الرّياح للسّحب بالكهربائيّة حتّى تمطر ، وذلك في الآية: « وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ » [الحجر : ٢٢] .

نتبيّن ممّا لخّصناه من آراء الدكتور البوطي في الإعجاز أنّه كان مهتمّاً فيه بالمضمون والشكل معاً ، وأنّه كان مثل سيّد قطب في القدرة على بيان الجمال الفنّي في القرآن من حيث الموسيقا التي تطرد الشعور بالملل خلال تلاوته ، وروعة التّعبير عن جميع الموضوعات ، والصّياغة التي تصلح لمخاطبة النّاس جميعهم ، وحسن التّكرار والتجدّد فيه ، وأنّ وضع اللّفظة في مواضعها هو الأساس في جمال الأداء وفي الإيحاء الواسع ، وفي الاتّساق والانسجام بين ألفاظ الجملة ، وبين الجمل والآيات ، ومن حيث إشعار الألفاظ بسلطان الرّبوبيّة ، والاهتمام بالأمثال القرآنيّة ، والقصّةالقرآنية.

وأنّه مثل الدكتور دراز في الإلمام بجوانب الموضوع واستيفائه وحسن تنظيمه .

وقد دافع مثله عن تداخل الموضوعات ونفى تهمة فوضى التأليف ؛ ولكنّ الدكتور دراز أثبت عكس ما يُتَّهم به القرآن : وهو أنّ وحدة الموضوع قائمة في القرآن كلّه وبين سوره وفي السورة الواحدة ، وفي الجملة من الآيات ، وفي الآية الواحدة . وشاركه الدكتور البوطي في تقرير أنّ هناك معنى كلّيّاً ينتظم القرآن جميعه .

— وقد نفى الدكتور البوطي الصرفة ، وكان معتدلاً في النّظريّة العلميّة لم يبالغ بها أميلَ إلى جعلها نوعاً من المغيّبات المستقبلة في الإعجاز التي قال بها الأقدمون . وقد شارك سيّد قطب في القول بإعجاز التّشريع ، وتحدّث أنّه انفرد بالكلام على جلال الرّبوبيّة في المعاني والألفاظ ، وقد رأينا (سيّد قطب) يتكلّم في تفسيره عن الطّابع الربّاني المتميّز عن الطابع البشري في القرآن ، ولكنّه كاد يقصره على ناحية الإحاطة الربّانيّة بعلم كلّ شيء ، على حين تناول به الدكتور البوطي ناحية العظمة الربّانيّة

والفخامة والجلالة في توجيه الخطاب ، وكان في هذه النّاحية أكثر دقّة ووضوحاً وتفصيلاً ، وجاء بآية مثلاً على كلّ ما قرّره فيها .

وكذلك تكلّم عن جلال الرّبوبيّة الدكتور درّاز ، ولكنّه لم يبلغ مبلغ الدكتور البوطيّ في الدّقّة والتّفصيل .

وقد اهتمّ فضلاً عن ذلك بالعمق الإنساني في القرآن وبالأخلاق الصّالحة لبناء الإنسانيّة ، وبأنّ القرآن ليس خاصّاً بالعرب ، بل هو عامّ للإنسانيّة كافّة ، كما اهتمّ بالمنهج التربويّ في القرآن ، وبفلسفة القرآن فيما يخصّ الإنسان والكون والحياة ورأى أنّ هذه العناصر الثلاثة هي الأسس التي تبني بتفاعلها الحضارة الإنسانيّة ، وقد سبقه سيّد قطب إلى مثل هذا المضمون تقريباً حينما قرّر أنّ القرآن يبني منهجاً متكاملاً للحياة الإنسانيّة ؛ ولكنّ الدكتور البوطي زاد في هذه الناحية دقّة وتفصيلاً .

وتحدّث الدكتور البوطي كذلك عن ترجمة القرآن فرأى أنّها غير ممكنة إلا في حيّز المعاني والأحكام ، وأنّها عاجزة عن نقل نواحي الجمال القرآني .

ونحن نوافقه على هذا الرّأي كلّ الموافقة .

* * *

١٨ ـ الدكتور محمد علي سلطاني :

ليس للدكتور سلطاني كتاب خاصّ بالإعجاز ، ولكنّه تحدّث عنه في كتابه (مع البلاغة العربيّة في تاريخها ، القسم الأوّل ، طبع دار المأمون بدمشق) بعنوان (اتجاهات الدراسات في الإعجاز) قبل عبد القاهر الجرجاني وعنده (ص ١٢١ — ١٨٠) . ولم يبد الدكتور في الإعجاز رأياً خاصّاً به ، واكتفى بتعليقات على أمور تخصّ الإعجاز خلال حديثه على مَنْ ألّف فيه .

ـ نراه في (ص ١٢١) يعدّ عمل أبي عبيدة في كتابه (إعجاز القرآن) فاتحة البحث في سرّ إعجاز القرآن من الناحية البلاغيّة ، وذلك حين سئل عن المراد بقوله تعالى :

« طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ » [الصّافات : ٦٥] ، فأجاب بأنّه من نمط قول امرىء القيس :

أَيَقْتُلُنِي وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٍ زُرْقٍ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

— ورأيته يذكر من كتب الإعجاز الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ولا أعرف عنها شيئاً .

— وذكر أنّ فئة المتكلّمين قامت بالنّصيب الأوفى من البحوث الدائبة للكشف عن سرّ إعجاز القرآن البلاغي (ص ١٢٢) مستخدمين الجدل والخطابة وتحبير الرّسائل (ومنها صحيفة بشر بن المعتمر) (ص ١٢٣) ، وقد اتّفق في رأيه هذا مع عبد العليم الهندي في مقاله عن الإعجاز ، ومعي في مقدّمة كتابي (تاريخ فكرة إعجاز القرآن) .

— وقد أورد في (ص ١٢٤) نصّاً للجاحظ وجّهه إلى قاضي القضاة أبي الوليد بن أبي دؤاد نقله عن (الجاحظ ، للدكتور الحاجري ص ٣٢٥) ، وقد أخذه الحاجري من رسائل الجاحظ (الرحمانيّة ١٩٣٣ ،ص ١٤٧ — ١٤٨) يفهم منه أنّه أرسل إليه كتاباً أجهد فيه نفسه في الاحتجاج للقرآن والرّدّ على الطُّعّان ، وذلك عن طريق نظم القرآن .

— وذكر للجاحظ كلاماً في كتابه الحيوان (ج ١ ، ص ٩) ، وفي عصر المأمون (ج ١ : ٤٢٣) ، والبيان والتبيين (ج ١ : ٢٧٦ — ٢٨٣) ، والحيوان أيضاً (ج ٣ : ٨٦) يدافع فيه عن القرآن حتّى ضدّ جماعة أستاذه النظّام القائل بالصرفة . (ص ٣٩: مع البلاغة العربيّة ، القسم الأوّل) .

— وينكر المؤلّف أن يكون لكتاب الواسطي (ت ٣٠٦ هـ) في الإعجاز ذكر عند الأقدمين ، ويرى أنّ الرّافعي هو الذي ذكره وأشاد به ، وذكر أنّ عبد القاهر تتلمذ على كتابه وشرحه شرحين : كبيراً باسم المعتضد ، وشرحاً آخر أصغر منه . (عن إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة للرّافعي ص ١٥٢) . ويرى أنّ الرّافعي قد تسرّع وأنّ ذلك لا أصل له ، وأنّ الذي شرحه الجرجاني في ثلاثين مجلّداًهو كتاب الإيضاح في

النحو لأبي عليّ الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ، كما تنطق بذلك المراجع التي ترجمت للجرجاني ، وأنّ الجرجاني لم يعرف شيئاً عن الواسطي لأنّه لم يذكره مطلقاً في دلائل الإعجاز ، على حين أنّه ذكر الجاحظ في مناسبات كثيرة وذكر غيره . (ص ١٢٧ – ١٢٨ ، مع البلاغة العربيّة) . ولكنّ الدكتور سلطاني لم يتابع البحث فيدلّنا على سبب الخطأ عند الرّافعي ومصدره ، ولم يذكر لنا من أين جاء باسم كتاب المعتضد ، وأرجو أن يتمّ بحثه في ذلك .

– ويرى الدكتور سلطاني أنّ الباقلاني لم يوفّق إلى تحقيق ما يريد ، لتأكيد إيمانه الرّاسخ بأنّ إعجاز القرآن كائنٌ في بديع نظمه وعجيب تأليفه ، لا لشائبةٍ في ذوقه أو ضعفٍ في قدرته البيانيّة ، بل لقصورٍ فنّي عن التعليل وقف به في منتصف الطّريق. (ص ١٣٣) .

وعلّل ذلك بأنّ الباقلاني لم يستطع تحليل الأمثلة من القرآن بقدرةٍ فائقةٍ تبيّن سرّ إعجاز القرآن البياني ، وأنّه في نظم جزئيّات الأداء في اللفظ والتركيب والصّورة كما فعل عبد القاهر الجرجاني بعده ، بل ظلّ في حيّز الأحكام النظريّة . وكلّ ما فعله دلّ على الطّريق بإيراد أمثلةٍ من القرآن والحديث النّبوي وخطب العرب وأشعارهم ليدرك القارىء منها إدراكاً ذوقيّاً عامّاً أنّ القرآن أبلغ . لقد كان عنده إحساس غامض بإعجاز النّظم ، ولكنّه لم يستطع إبرازه والبرهنة عليه للناس . (ص ١٣٣ – ١٤٣ ولا سيّما ص ١٤٢) .

وأرى أنّ الدكتور سلطاني صحيح الحكم ، فقد كان الباقلاني عالماً بالأدب أكثر منه أديباً ناقداً محلّلاً .

– يأخذ على عبد القاهر أنّه اكتفى من وجوه إعجاز القرآن بالنّظم ، وأنّه أنقص دور المعاني والدفق الشعوري والإحاطة الشاملة وسائر وجوه الإعجاز ، ويتبيّن من ذلك أنّه يقول بوجوه الإعجاز كلّها مجتمعة ولا يقتصر على واحدٍ منها ، وقد تبنّى

في ذلك رأيي وأورد جانباً من قولي في ذلك خلال مقدّمة كتابي (تاريخ فكرة إعجاز القرآن ص ٢٨) ، (ص ١٦٥ ، مع البلاغة العربيّة في تاريخها .) .

— وهو يرى أنّ عبد القاهر نظر إلى المعاني نظرةً جزئيّة وبخسها حقّها ، وأنّنا إذا تعمّقنا على الحقيقة في ذواتنا أدركنا أنّ المعاني في النّفس هي التي توجّه النّظم ليكون على هذا الشكل أو ذاك . . . وبذاك تكون المزيّة في المعاني دون غيرها ، بوصفها تقف فاعلةً وراء النّظم وأُسلوب الأداء .

أقول : إنّ المعنى قد يكون في النفس ولكنّ صاحبه لا يستطيع التعبير عنه تعبيراً دقيقاً جميلاً مؤثّراً . فالتعبير بالكلام اللّفظي عن الكلام النفسي لا يتوافر لكلّ إنسان بغضّ النّظر عن الاختلاف في مقدار توافر المعاني نفسها وبافتراض التساوي فيها وتتفاوت فيه الأقدار . وكان هذا ما صال فيه عبد القاهر وجال حين عرض نظريّة النّظم . وهو مجال من مجالات الإعجاز القرآني البلاغي الكثيرة . لهذا أرى لعبد القاهر بعض العذر في هذه الناحية . ناحية قيمة الأداء والقدرة عليه .

— يخطّىء المؤلّف الجرجاني في إنكاره دور الفاصلة والتوازن وغيرها من الجوانب الموسيقيّة في الإعجاز القرآني لعظم شأن الإيقاع في جمال الكلام وتأثيره (حاشية ص ١٦٨ من كتابه) ، والمؤلّف محقّ في ذلك ، وقد عدّ التأثير الموسيقي القرآني وجهاً من وجوه الإعجاز .

— هذا ما رأيته من خطراتٍ للمؤلّف وتعليقات وهو يتكلّم على الإعجاز عند عبد القاهر وقبله ، وأرجو أن يتابع بحثه بعد عبد القاهر حتّى يصل إلى عصرنا الحاضر .

* * *

تلخيص ونقد لفكرة الإعجاز في القرن الرابع عشر الهجري :

يأتي القرن الرابع عشر الهجري هو والقرن الخامس الهجري في طليعة القرون الإسلاميّة خصباً من حيث معالجة فكرة الإعجاز ، مقداراً ونوعاً ، وعمقاً وتنويعاً

في وجوهه المقبولة ، وأخصبهما القرن الحالي ، وإن احتفظ القرن الخامس بفضل السبق الزمني ، وهذا يدلّنا على أمرين :

الأوّل : أنّ الله يحقّق وعده في حفظه قرآنه ودينه كما يقول تعالى في الآية الكريمة : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » [الحجر : ٩] .

والثاني : — وهو متفرّع عن الأوّل وثيق الصّلة به — أنّ المسلمين لم يقفوا أمام التقدّم العلمي في الغرب وأمام الهجوم المنظّم على الإسلام والقرآن ، لمحوهما أو إضعاف شأنهما ، موقف المتفرّج غير المُبالي ، بل ظهر فيهم علماء أفادوا من الاطّلاع على العلوم الكونيّة الحديثة ، ومن التعمّق في فهم القرآن ، وأُصول الجدل المنطقي ، ومن تذوّق الجمال الأدبيّ الفني البلاغي في اللّغة العربيّة ، والأداء القرآني بخاصّة ، ما جعلهم قادرين على المنافحة عن كتاب الله ودينه ، بل الانتقال من ذلك إلى إثبات أنّ الإسلام هو دين المستقبل ، ومحاولة إقناع غير المسلمين بهذه الفكرة ؛ وقد وُفّقوا في ذلك توفيقاً حسناً لم يبلغ غايته بعد .

وقد قلنا ، ونحن نقدّم لهذا العصر ، إنّ المؤلّفين فيه فئتان : فئة قصرت كلامها المفصّل على الإعجاز العلميّ الذي هو سمة هذا العصر الأولى ، وإنْ عدّد أصحابها وجوه الإعجاز الأخرى ما عدا الصرفة تعداداً مجملاً ، علماً بأنّ هذه السّمة قد سبق إليها المتقدّمون تحت عنواني (الإخبار عن الغيوب المستقبلة) و (احتواء القرآن على جميع العلوم) ، وفئة جعلت وجه الإعجاز العلمي أحد الوجوه ووزّعت عنايتها على هذه الوجوه جميعها ، ولا سيّما الوجه البلاغي ، والوجه الموضوعي ، والوجه التأثيري ، والوجه التأليفي ، ولم يخلُ كلام هذه الفئة من نظرات جديدة في تفصيلها مسبوقٍ إليها في مجملها على تفاوتٍ في العمق والإدراك ، والإحاطة والقدرة على الأداء والتعبير . وبين رجال هذه الفئة من استطاعوا تحليل بعض آيات القرآن تحليلاً عميقاً دقيقاً جميلاً ، جعل القارىء يحسّ بإعجاز القرآن البلاغي ، وكانوا في مستوى عبد القاهر الجرجاني في قدرتهم على التّحليل ، ولعلّهم أَرْبَوْا عليه في جمال أُسلوبهم .

وإذا استعرضنا رجال الفئة الأولى (أرباب النزعة العلميّة) على التّوالي استعراضاً سريعاً ، عارضين أهمّ ملامحهم انتهينا إلى ما يلي :

١ ً – حاول عبد الله فكري التوفيق بين العلم والدّين . ولم يصرّح بالإعجاز العلمي ، بل تركه لاستشفاف القارىء ، ووضع ضوابط لهذا التّوفيق :

أ – فما يتوافق فيه العلم الحديث مع نصّ القرآن أخذ به دون تردّد .

ب – وما ثبت بالعلم ولم يوافق النّصّ القرآني أوّل له النصّ القرآني إذا كان يحتمل التأويل ، أو ترك أمره إلى الله .

ج – وما لم يقطع به من العلم لا نوليه شأناً ولا نتأوّل له .

وقد رأينا أنّ الضابط الثاني (ب) لا يرتضي قسمه الأوّل ، وهو التّأويل ، عمر الملباري من الحديثين ، كما لم يرتضه من القدماء الإمامان الرّازي والنيسابوري .

٢ ً – ولم يصرّح الدكتور محمود صدقي بفكرة الإعجاز ، واكتفى ببثّها بثّاً غير مباشر ، وكان غرضه بيان حكمة الشرع وبثّ الإيمان في النّفوس ، واهتمّ كثيراً بشرح أطوار خلق الإنسان ، وبحمل مريم بعيسى .

٣ ً – وحثّ طنطاوي جوهري في كتابه (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) على التأمّل في الكون وعلى تعلّم العلوم العصريّة ؛ لأنّها ضروريّة لتقدّم المسلمين ولجأ إلى تفسير رمزيّ في ضرب النبيّ موسى الحجرَ بعصاه ، وتجاوزَ ما يحتمله نصّ الآية : « فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ » [البقرة : ٢٧٩] في خطاب المرابين فجعل هذه الحرب – الحرب العالميّة الأولى – التي قامت بسبب أطماع الرّأسماليّين المُرابين ، وأورد من كلام الغزالي ما استدلّ به استدلالاً صحيحاً على أنّ النظام الاقتصادي الإسلامي خيرٌ من البلشفيّ .

وأضاف في كتابه (القرآن والعلوم العصريّة) إلى جانب حثّ القرآن على التأمّل في الكون والتعمّق في العلم ، وحثّه هو على طلب العلم العصري ، إعجاز القرآن العلميّ مصرّحاً حيناً ، ومكتفياً بالتّلميح حيناً آخر ، ومورداً آياتٍ كثيرة للوصول إلى هدفه .

٤ً — وبالغ علي فكري في كتابه (القرآن ينبوع العلوم والعرفان) غالباً في تضمين النّصّ القرآني ما لا يحتمله من المعاني . وهذا يعطي — في رأينا — مردوداً عكسياً لما يهدف إليه .

٥ً — والتزم الأستاذ محمّد أحمد جاد المولى بك جانب الاعتدال والمنطق في إثبات الإعجاز العلمي من خلال بعض الآيات ، وأضاف إلى ذلك تصوير عظمة الحضارة العربيّة الإسلاميّة ؛ ولا سيّما في الميدان العسكري . ونعتقد أنّه بالغ هنا بعض المبالغة في نسبة أوّليّاتٍ للعرب وسائر المسلمين سُبقوا إليها .

٦ً — واقتصر عمر الملباري على بيان إعجاز القرآن في آية اللّؤلؤ والمرجان وبيّن أنّهما يستخرجان اليوم من الماء العذب كما يستخرجان من الماء المالح ، وأنّ القدماء والحديثين الذين اعتقدوا أنّهما لا يستخرجان من العذب وتأوّلوا في معنى الآية كانوا مخطئين ، وانتهى من ذلك إلى تقرير قاعدةٍ دينيّةٍ صحيحةٍ ؛وهي أنّ المؤمن الحقّ يسلّم بصحّة ما يقوله القرآن وصدقه ، ولا يجوز له أن يتأوّل ما لا يحتمله النّصّ أو أن يأخذ بما يخالفه مخالفةً صريحة .

٧ً — وذكر الأستاذ محمود مهدي الاستامبولي أنّ الإعجاز ليس مقتصراً على الناحية الأدبية وقوّة التأثير في القرّاء، فهنالك الإعجاز بالحكم العالية، والنّظم الدستورية الراقية ، وبخاصّة الأخبار العلميّة التي أثبتها العلم الحديث ، ورأى أنّه لا يمكن ترجمة القرآن بما فيه من بلاغة وجمال ، وإنما يمكن نقل معانيه إلى اللّغات الأخرى .

وبعض ما جاء به الأستاذ الاستامبولي موضع جدال لمبالغته أحياناً في الاستنتاج . فاستنتاجه ، على سبيل المثال ، أنّ ضيق الصّدر حين ارتفاع الإنسان في الجوّ لم يكن معروفاً في زمن النبيّ لا يوافقه عليه موريس بوكاي لوجود مرتفعات في بلاد العرب تزيد على ثلاثة آلاف متر ، ولا شكّ في أنّهم كانوا يصعدون عليها زمن النبيّ وقبله ويشعرون بضيق النّفَس حين صعودهم ، واستنتاجه من تشبيه السفُن بالأعلام — أي : الجبال — في القرآن مايدلّ على اختراع البواخر في العصر الحديث موضع نظر

على ان آكثر ما جاء به ليس موضع خلاف : مثل اختلاف بصمات الأصابع والجاذبيّة على الأرض وبين الكواكب ، ووجود أكثر من مشرق ومغرب ، وحركتي الأرض والشّمس المحوريّة والانتقاليّة ، والنفاذ إلى الكواكب بسلطان العلم ، واندثار النجوم والشمس .

٨ – ولم يذكر موريس بوكاي الإعجاز صراحةً ، ولكنّ كلامه يؤدّي إليه حكماً ، والفكرة المستمرّة في الكتاب هي أنّ القرآن صحيح سالم من التّبديل والتحريف وأنّه منزل من عند الله لما فيه من مقولاتٍ علميّة لم تكن معلومة زمن النبيّ وعرفت في عصرنا . وأنّ كلّ ما فيه من مقولاتٍ علميّة لا يتناقض مع العلم الحديث . وهو لا يشذّ مطلقاً عن المنهج العلميّ ، ولا يبالغ ، ويحسن تذوّق الألفاظ القرآنيّة ، ويختار من معانيها ما يتّفق مع معطيات العلم الحديث . وهو يرى أنّه لا يستطيع أن يفهم القرآن على حقيقته في مقولاته العلميّة إلا مَن استطاع أن يجمع بين العلم والذّوق اللّغويّيْن وبين الثقافة العلميّة الحديثة . وهو يرى أنّ القرآن وحده – دون التّوراة والأناجيل والأحاديث النّبويّة – هو الذي تتّفق جميع مقولاته العلميّة مع مقرّرات العلم الحديث . ونراه هنا يحدّد هذه المقرّرات – التي يسلّم بأنّها حقائق – بأنّها كلّ ما ثبت بشكل نهائي أو بشكلٍ كافٍ لعدم الوقوع في الخطأ ، ونراه لا يتناول قضايا دينيّة صرفة ، مثل ظهور الله لموسى ، وولادة عيسى دون أب ، ويأبى أن يتقبّل اختلاف الأناجيل في رواياتها ، ومخالفتها للعلم ، وإجراء تعديلات فيها يقوم بها بشر مهما كان السبب ، ويحاول إثبات أنّ الإنجيل حدث فيه تغيير في تفسير كلمة (فارقليط) إذا صحّح تبيّن أنّه قد نصّ على مجيء رسول بعد عيسى عليه السّلام الذي لم يكن خاتم الرّسل ، ويثبت أنّ الأناجيل صحّحت أكثر من مرّة ، وأنّ المسموع فيها ليس صوت المسيح المباشر .

ونراه يعجب بدعوة القرآن إلى المثابرة على طلب العلم والمعرفة والتأمّل في الكون وفي النّفس . ولا يوافق على كل ما جاء به المؤلّفون المسلمون في الإعجاز العلمي

ولكنّه يضيف إلى ما وافق عليه من أقوالهم مقولات علميّة قرآنيّة أخرى انفرد بها على أنّه لم ينتبه في بعض الأحيان إلى ما انتبهوا إليه . ومثال ذلك استخراج اللؤلؤ والمرجان من الماء العذب .

ومن مميّزاته أنّه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات إلى ظواهر علمية لم يقرّرها العلم الحديث بعد ، فوجد منها وجود كواكب صالحة للحياة كالأرض والعلم لم يثبت هذا بعد . ولا يزال في حيّز التخمين .

وقد ردّ على من خافوا أن يتوقّف الإيمان بالإعجاز القرآني حين تبطل النظريّات الّتي وافقتها نصوصه بأنّه لا خطر من ذلك . فإنّ ما يتغيّر في العلم هو النظريّة المفسّرة للظّاهرة أو الظّواهر الطّبيعيّة ولكنّ الفعل موضوع الملاحظة يبقى قائماً ، وضرب على ذلك مثلاً دوران الأرض حول الشّمس ، والقمر حول الأرض ، فهما يبقيان حقيقتين . ولكن قد توضع لدورانهما نظريّة أكثر دقّة من النظريّة الحاليّة . وبهذا المقياس لم يوافق على استنتاج عالم فيزيائي مسلم وجود مفهوم (ضدّ المادّة) في القرآن ووافق على أنّ الماء أصل الحياة وإن لم يصل العلم إلى حكم نهائيّ في ذلك . وقد وازن بين القرآن والتّوراة في مسألتي الخلْق والطّوفان ، فرأى أنّ القرآن قد انفرد بصحّة جميع معطياته ، وأثبت أنّ القرآن لم ينقل عن التّوراة المعروفة شيئاً ، ووجد أنّ القرآن قد صحّح بعض مفاهيم التّوراة الخاطئة ، كمفهوم تعب الله من الخلق وراحته يوم السبت ، وأوضح أنّ القرآن لم يأخذ أيّ مفهومٍ خاطىء من المفاهيم الّتي كانت سائدةً زمن نزوله . وأنّ هذه مميّزة عظيمة له .

ويمتاز المؤلّف بجودة الخطّة وصحّة المنهج في مجموع كتابه وفي كلّ قسمٍ من أقسامه .

٩ ـ وانفرد الدكتور محمد رشاد خليفة باكتشاف الإعجاز العدديّ في القرآن الكريم ، فقد وجد أنّ للعدد (١٩) قيمة خاصّة فيه ، فهو عدد حروف « بسمِ اللهِ الرّحمن الرّحيم » المكتوبة كتابة قرآنيّة توقيفيّة . ووجد أنّ كلماتها قد تكرّرت في

القرآن أعداداً من المرّات هي من مضاعفات هذا العدد ، كما وجد أنّ الحروف النّورانيّة في القرآن ، وهي الحروف التي تبدأ بها بعض السّور ، تتكرّر في سورها عدداً من المرّات هو من مضاعفات العدد (١٩) ، سواءً أكانت مفردةً أم متعدّدة مثل « كهيعص » وقد استعان على إحصاءاته العدديّة بالعقل الإلكترونيّ . ولكنّه ذكر أنّ هذه الإحصاءات قد حقّقها علماءُ العرب قبلُ بشكلٍ صحيح ، وهناك كتبٌ مؤلّفة فيها ، ودفع بذلك ما يمكن أن يتّهم به من تزوير هذه الإحصاءات لإثبات نظريّتـه .

وقد أدّى ذلك بالمؤلف إلى أن يفسّر العدد (١٩) في الآية الكريمة من سورة المدثر « عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ » [المدثر : ٣٠] بأنّها هذه الحروف التي تحرس القرآن وتثبت سلامته من التغيير والتحريف ، وأن يترك التفسير القديم لها بأنّ التسعة عشر هو عدد الملائكة الجنود الذين يحرسون جهنّم .

وينتهي من ذلك إلى أنّ الذي تكلّم بالقرآن كلّه وحقّق فيه هذه المعجزة العددية هو الله سبحانه ، وأنه لا يستطيع ذلك غيره ، ويقول : إن الله قد أبقى هذه العلامة العددية سرّاً حتى عصرنا الحاضر لتكون معجزةً للقرآن ماديّة حسّيّة عدديّة في عصرٍ لا يفهم أهله شيئاً غير المادّة والحسّ والعدد .

ونراه يبرهن على الإحكام القرآني في مضاعفات العدد (١٩) بأنّ القرآن قد يستعمل مكان كلمةٍ مرادفها ، لتسلم له هذه المضاعفات . ومثال ذلك استعماله « إخوان لوط » [ق : ٣] مكان « قوم لوط » التي يستعملها في القرآن كلّه ، وكلمة «بصطة» ، بالصّاد، مكان «بسطة» ، بالسين، وذلك توقيفي ولم يستعمله العرب ، وكذلك استعمال « بكّة » مكان « مكّة » .

ونحن نشكر للدكتور جهده المستمرّ القيّم واكتشافه هذه النظريّة ؛ ولكنّنا نودّ أن يستكملها بالإجابة على هذه الأسئلة التي تردّدت في ذهننا ، ولعلّ الأجوبة عليها جاهزة لديه :

١ — ما شأن الأحرف غير النّورانيّة في القرآن ، أليس لها قاعدة تحفظها وتحفظ كلماتها من التّحريف ؟ والذي خطر في ذهننا من الجواب هو أنّ النّاس لم يكونوا يعلمون بهذه النظريّة من قبل فيغيّروا هذه الحروف وحدها دون تغيير النّورانيّة وإذاً فإنّ سلامة الأحرف النورانيّة تصلح مثلاً لسلامة القرآن جميعه ، ثمّ نقضنا رأينا هذا بأنّ النّاس قد عرفوها الآن ، وقد يأتي مغرضٌ فيغيّر ما لم يخضع إحصاؤه بعد لقاعدةٍ مقرّرة تضبطه .

٢ — إنّ قاعدة التّكرار العددي وحدها ليست كافيةً لحفظ القرآن من التحريف لأنّه لو بدّل أحدهم في السّورة الواحدة أماكن بعض الفواصل فوضع «حليم» مكان «رحيم» ، ونقل هذه إلى موضع الأولى لما تغيّر الإحصاء ، وهناك في نظرنا ضابط أهمّ نصّ عليه القدماء المتذوّقون للبلاغة القرآنيّة ، وهو ملاءمة الفاصلة لمعنى الآية ملاءمةً تمنع من أن يستبدل بها غيرها .

٣ — ثمّ ماذا يحدث لو بدّل مغرض أماكن الحروف في الكلمة الواحدة فجعل (جبذ) مكان (جذَب) . إنّ الإحصاء العددي يبقى ولكنّ التحريف يحصل .

٤ — إنّ المؤلّف يحاول أحياناً التوسّع في البراهين لزيادة التأثير على القارىء مثل قوله : بأنّ مجموع عدد فواتح السّور المركّبة هو أيضاً من مضاعفات العدد (١٩). وهذا تحصيل حاصل ، وقد وضعتُ المعادلة الرّياضيّة فيه وأنا أتكلّم على نظريّة المؤلّف قبل . وهذا التوسّع في تحصيل الحاصل يعطي ردّة فعل غير ملائمة .

٥ — أليس في عظمة القرآن الرّوحيّة والمعنويّة والتّوجيهيّة مقنع للباحث ولجميع البشر أهمُّ من الإحصاء العددي . إنّ المؤلّف قد تدارك ذلك حين رأى أنّ هذا الإحصاء وجه من وجوه الإعجاز وليس الوجه الوحيد ، وأنّه يريد أن يقنع به الذين لا يفهمون غير المادّة والحسّ والعدد .

٦ — نحبّ أن نذكّر بأنّ الإمام الباقلاني قد ذكر لوناً من الإعجاز العددي في الأحرف النورانيّة ؛ ولكنّه غير الـ (١٩) ومضاعفاتها .

١٠ ً – وأضاف الشيخ محمّد متولّي الشعراوي إلى الإعجاز العلمي بمفهومه الحديث بعض نظراتٍ ولمسات ، منها : إعجاز تعليم اللّغة باستعمال الأسماء أوّلاً وأضاف إلى ذلك دفاعه عن القرآن في قضيّة علم ما في الأرحام من المغيّبات الخمس وامتاز بالجمع بين الفائدة وحسن العرض والطّرافة والإيجاز والسّهولة .

وإذا استعرضنا رجال الفئة الثانية ، وهم كُثُر ، تتنوّع مستوياتهم الثّقافيّة وآفاقهم العلميّة بين مَن يقرب من العاميّة ، ومن يبعد غورُه في العلم والأدب والذوق الجماليّ والاختصاص ، وجدنا أنهم ينقسمون إلى زمر أربع على أساسٍ من مَدى خدمتهم لفكرة الإعجاز ، وعلى تفاوتٍ في ذلك بين رجال الزّمرة الواحدة خلال كتبهم ،فبعضهم كسر كتابه كلّه عليها ،وبعضهم خصّص لها فصلاً صغيراً فيه .

فالزّمرة الأولى : يغلب عليها الطّابع الصّوفي وضعف العبارة حتى تقرب من العاميّة ، ومع ذلك فلكلٍّ من رجالها سمته الخاصّة :

فالنخجواني : يعتمد على الكشف الصّوفي ، لا على البحث والدرس والمناقشة ويرى الإعجاز في الأخلاق الإلهيّة ، والبلاغة ، وأخبار الغيب .

وأبو الفيض الناگوري : تحتاج عربيّته إلى ترجمة ، ووجوه الإعجاز عنده البلاغة والمدلول ، والأحكام والحِكم ، والعلوم والكمال .

والشيخ عبد الله الدّهلوي النّقشبندي : يرى الإعجاز في البلاغة والمعاني ، ويرى أنّ القَسَم يحلّ محلّ الحجّة في الإقناع ، ويعدّ الإيمان بالقرآن والرّسالة من الأمور البديهيّة . ولو كان الأمر كما يرى لآمن المشركون جميعهم دون حاجة إلى الجدال والحرب ، وهو قاصر عن بيان نواحي الجمال في الأداء القرآني . ويَرى أنّ من وجوه الإعجاز تصوير القرآن لما سيكون ، وهذا هو الإخبار بالغيب نفسه ، ويورد آيات في الكون دون بيان إعجازها العلميّ .

والزّمرة الثانية : بعيدة الغور في العلم ، ولكنّها درست الإعجاز في كتب السّابقين ولم تكوّن لأنفسها آراء خاصّة فيه ، فهي تورد آراء السّابقين معلّقة عليها

حيناً وغير معلّقة حيناً آخر . ويتفاوت رجالها في المستوى العلمي وفي التّصيب الذي خصّصه كلّ منهم لفكرة الإعجاز في كتابه :

فالشيخ محمّد جمال الدين القاسمي : يرى الإعجاز في البلاغة وقوّة المعنى بما يقطع البشر ، ولم يفصّل في كلامه عليه خلال تفسيره .

والشيخ محمد عبده : يرى الإعجاز في بلاغة القرآن وصدوره عن أُمّي وأُمور أُخرى ، وتكاد أقواله أن تكون اختصاراً لآراء الباقلاني .

والأستاذ عبد العليم الهندي: كسر مقالاً متسلسلاً في المجلّة الإسلاميّة في (دلهي) لفكرة الإعجاز ، ولكنّ بحثه كان تاريخيّاً صرفاً ، ولم يأتِ فيه برأيٍ خاصّ .

والأساتذة الثلاثة : حمزة ، وعلوان ، وبرانق ، رأوا أنّ الإعجاز في كون القرآن من عند الله ، وبأحكامه ، وحكمه ،وأُسلوبه ، ونظمه ، وفصاحته ، وتضمّن أنباء الأمم الماضية ، والغيوب المستقبلة ، وبتأثيره الرّوحي ، وإعجازه العلمي ، ولا جديد عندهم ولا تناقض . ولكنّهم عكسوا الأمر ، فالأقدمون أثبتوا الإعجاز في القرآن ليثبتوا أنّه من عند الله وصحّة رسالة النبيّ ، وهم رأوا أنّ القرآن معجز لكونه من عند الله .

والشيخ الحاج ميرزا أبو الحسن الشّعرانيّ : رأى ، كعبد القاهر الجرجاني ، أنّ الإعجاز في النّظم ، لا في الألفاظ ولا في المعاني ، وأنّ الإعجاز ثابتٌ بثبوت العجز عن التحدّي ، واعتبر هذا القدر من العلم كافياً . وفي هذا نظر .

والدكتور محمّد علي سلطاني : خصّص للإعجاز فصلاً في كتابه عن البلاغة العربيّة ، ولم يورد رأياً خاصّاً به . ويُستفاد من قراءة هذا الفصل أنّ جميع وجوه الإعجاز صحيحةٌ ما عدا الصّرفة ، وأنّ القرآن معجزٌ بجميع ما فيه ، أي : روحاً وهدفاً ومضموناً وشكلاً وتوجيهاً . . . وقد استشهد على ذلك بمقطع من مقدّمة كتابي (تاريخ فكرة إعجاز القرآن) .

والزمرة الثالثة : بعيدة الغور في العلم ، ألّفت في الإعجاز القرآني كتباً مستقلّةً به ، أو أفاضت فيه خلال تفاسيرها ، وكانت لها بعض آراء أو اجتهادات في وجوهه وبعض نواحيه . وقد نجد عند بعضها تفسيراً لبعض الآيات يظهر فيه جمالها الفنّي . ولذا نرى عندها بعض الذّاتيّة في البحث .

فالكواكبي : أحد رجالها يرى الإعجاز في البلاغة والأخبار الغيبيّة ، ويضيف إلى ذلك الإعجاز العلميّ الذي سيستمرّ ما بقي الزمان ، وقدّم أمثلةً عديدة من الآيات مع تفاسيرها . وخلا كلامه من أيّ تناقض .

والشيخ محمد رشيد رضا ، في تفسيره (المنار) ، يرى الإعجاز في أُسلوب القرآن البليغ ، ومضمونه ، والعلم ، ولا سيّما علم الغيب ، ومنه قضايا العلوم العصريّة ، ويرفض الصرفة ، ويرى أنّ الزّمان عاجزٌ عن إبطال شيءٍ منه . وله مناقشات كثيرة حول أُمورٍ تتفرّع عن فكرة الإعجاز ، كترتيب آيات التحدّي . وهو يرى ، كالأقدمين ، أنّ العجز عن المعارضة حجّة للنبوّة .

ومصطفى صادق الرّافعي : يؤرّخ فكرة الإعجاز ، ويتحدّث عن الكتب التي أُلّفتْ فيه ومؤلّفيها ، ويرى أنّ الإعجاز في موسيقا القرآن ، والحسّ الرّوحي الذي يبعثه ، وفي البلاغة ، وفي خلوّه من ألفاظ زائدة ، واحتوائه العلوم .

وأمين الخولي : يأتي بفكرةٍ تاريخيّة عن الإعجاز ، ويرى من وجوهه الإعجاز النفسيّ الذي يدرك بالذّوق البديعيّ .

والأستاذ محمّد عبد العظيم الزّرقاني : يجمع بين ما قاله الرّافعي وما قاله الباقلاني ويثبت النظريّة العلميّة من حيث يريد عدم الأخذ بها .

والأستاذ أحمد مصطفى المراغي : يتحدّث عن أسرار القرآن التي سيكشف عنها تقدّم الفكر والعلوم والفنون ، ويذكر قول القدماء بالإعجاز البلاغي ، ويقول بالإعجاز العلميّ ، ويكون دقيقاً ذا روحٍ علميّة ، فيستطلع آراء المختصّين ، كلٍّ في علمِه وفنّهِ ، ويذكر من وجوه الإعجاز الإخبار بالغيب — ومنه بيان القرآن

الحق فيما اختلف فيه بنو إسرائيل ، ومنه اختلافهم في أمر المسيح – ويذكر التشريع والحكَم والمواعظ والآداب والعلوم ، ويعطي اهتمامه الأوّل للآيات التي يوافق مضمونها النظريّات العلميّة الحديثة ، ويبيّن أنّ جزم القرآن في قوله : « وَلَنْ تَفْعَلُوا » [البقرة : ٢٤] دليلُ صدق النبيّ . وقد سُبق إلى ذلك ، ويذكر ما في القرآن من دلائل عقليّة على التّوحيد ، وأنّه بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة .

وقد أخذتُ عليه التسرّع في تقرير التّوافق بين بعض الآيات وبين بعض قضايا العلم التي لم تثبت بعد صحّتها ، كما أخذت عليه التردّد في إثبات بعض ما يجب إثباته لأنّه أصبح مسلّماً به .

والزمرة الرابعة : تمتاز بالإلمام بالموضوع والإفاضة فيه منذ عهد النزول حتى العصر الحاضر ، وبالكلام المفصّل فيه ، وباجتهادات ذاتيّة قيّمة ، وتضيف إلى ذلك قدرة على التحليل الأدبي والاستنباط العلميّ الذّوقيّ ، وعلى إقناع القارىء والسّامع بالفكرة من أيسر سبيل ، ودون مشقّة ، وتثير فيه الشوق إلى المعرفة ، وإلى تذوّق الجمال في الكلمة والفكرة ، كما تضيف القول بالإعجاز العلميّ في حيّز الاعتدال .

فسيّد قطب : يرى أنّ إعجاز القرآن في تصويره الفنّي وإبداعه في العرض وما فيه من جمال التّنسيق وقوّة الأداء ، ويرى أنّ الفرق بين كلام الله وكلام البشر كالفرق بين إبداعه الخلق وبثّه الحياة فيه ، وبين صنع البشر للأشياء ، ويتحدّث عن قوّة الطّابع الرّبّاني في القرآن ، وعن مخاطبته قوى النّفس الإنسانيّة ، وهي العقل والشّعور والإرادة ، ويرى من وجوه إعجازه ما فيه من نظم اجتماعيّة وأُصولٍ تشريعيّة كاملة لا يقدر على مثلها البشر ، لأنّه لا يستطيع الإحاطة بالحاضر والمستقبل إحاطة الله ، ومن أين لهم شمول علمه الذي يُنظّم به الجماعة الإنسانيّة .

ومن وجوه الإعجاز عنده ، قوّة تأثير القرآن بموسيقاه في السّامعين ، وما فيه من إيحاء الألفاظ بمعاني متعدّدة متعاونة غير متنافرة ، ومن فُرَص مدّخرة لمواجهة الأطوار والتقلّبات في يسر .

وإذا أردنا أن نختصر قول سيّد قطب في الإعجاز ، قلنا : إنّه القول بالإعجاز المطلَق .

والدكتور عبد الله دراز : يبيّن الفرق بين القرآن والحديث القدسي وحديث النبيّ ، ويرى من وجوه الإعجاز الأخبار الغيبيّة الماضية والمستقبلة – على أُميّة النّبيّ – وبقاء القرآن دون تحريف ، وعجز العرب وسائر البشر عن المعارضة ، ويفنّد الرأي الحديث القائل بالوحي النّفسيّ الذي يهدف إلى نفي الوحي الإلهي ، ويستشهد على إمكان الوحي بالمخترعات العلميّة كالهاتف والتّنويم المغناطيسيّ .

ومن وجوه الإعجاز عنده أُسلوب القرآن وعلومه ، وأثره في القارئين والسّامعين. ونراه ينفي الصّرفة نفياً باتّاً . وهذا بدهيّ لأنها تخالف المنطق العلميّ الذي أخذ نفسه به.

وللإعجاز عنده ثلاثة وجوه رئيسيّة : الإعجاز اللّغويّ البلاغيّ ، والإعجاز التّشريعي ، والإعجاز العلميّ ، ومنه توافق القرآن مع مقرّرات العلم الحديث الثّابتة . ولم أطّلع إلا على جزءٍ واحدٍ من كتبه في ذلك ، وهو يتناول جانباً من الإعجاز اللّغويّ البلاغيّ ، وهو ما سألخّصه الآن .

فالدكتور دراز يرى أنّ القرآن معجزة لغويّة ، وأنّ العلم والفهم والذّوق تشهد بإعجاز القرآن اللّغويّ البيانيّ . ففيه الجمال التّوقيعيّ المؤثّر ، وفصاحة الكلام وعزّة وغرابة في الأداء يميّزانه ، وفيه قدرة في الألفاظ على أداء المعاني أعظم شأناً من فصاحتها اللّفظيّة ، وفيه دقّة التصوير وإجادة التّعبير عن أيّ معنى .

وقد جعل خصائص القرآن البيانيّة أربعة مراتب : القرآن في قطعةٍ قطعةٍ منه والقرآن في سورةٍ سورةٍ منه ، والقرآن في جملة سور ، والقرآن بمجموعه . ووصل من دراسة ذلك كلّه دراسةً موضوعيّةً فنّيّة إلى أنّ في القرآن وحدة موضوع في الأجزاء ، صغُرتْ أو كبُرَتْ ، وفي المجموع كلّه ، خلافاً لما يُتّهم به القرآن من تشتُّت الموضوعات في السّورة الواحدة ، والانتقال المفاجىء من زمرةٍ من الآيات

إلى زمرةٍ أُخرى ، وقرّر أنّ القرآن يجمع بين وحدة الموضوع والهدف وتنوّع الأسلوب ، وأنّه في كلّ أحواله يخاطب العقل والعاطفة معاً .

ويتحدّث الدكتور دراز عمّا في القرآن من الكبرياء الإلهي الظّاهر في مخاطبته الخلْق .

ويثبت أنّ كلّ حرفٍ في القرآن له معنى ووظيفة ، وليس فيه حرف زائد يمكن أن يحذف ، ويضرب أمثلةً عديدةً على بلاغته .

ويرى أنّ ترابط القرآن الموضوعيّ الأسلوبيّ معاً ، مع نزوله في فتراتٍ متباعدة بحسب الوقائع والمناسبات ، وكون المتأخّر منه نزولاً في الزّمن قد يأتي في التّرتيب قبل ما نزل قبله ، مع تحقيق الانسجام في الموضوع والمعاني والأسلوب ، وكون ذلك التّرتيب كلّه توقيفياً ، يرى أنّ اجتماع ذلك كلّه معجزةٌ في حدّ ذاته ، ويعلّله بأنّ الذي رتّب الأحداث في القَدر هو نفسه الذي رتّب سور القرآن وآياته في هذه الصّورة الكاملة .

وقد طبّق الدكتور دراز نظريّته هذه في وحدة الموضوع القرآنيّة على سورة البقرة ، أطول سورة ، تطبيقاً منهجيّاً عقلانيّاً .

وهو يمتاز بخطّة تأليف محكمة منهجيّة، وبالإكثار من الشواهد القرآنيّة وتحليلها .

ويرى الدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي أنّ إعجاز القرآن في مضمونه وفي شكله – أي: نظمه وأُسلوبه – . وله قدرة كبيرة على بيان نواحي الجمال الفنّي فيه من موسيقا، وحلاوة تلاوة،وروعة تعبير ، وصياغة تخاطب النّاس جميعهم . ووضع اللّفظة في القرآن هو – عنده – الأساس في جمال الأداء ، وسعة الإيحاء والاتّساق وبيان سلطان الرّبوبيّة .

ويلمّ الدكتور البوطي بالموضوع ويستوفيه ويحسن تنظيمه بحيث يؤدّي إلى غايته من بيان الإعجاز . وقد رأى أنّ تداخل الموضوعات القرآنيّة ليس فيه فوضى لأنّ

فيها جميعها وحدة هدف ومعنى كلّيّاً ينتظمها ، وهذا الكلام قريب ممّا قاله الدكتور دراز ، ولكنّه أقلّ منه تفصيلاً وتنويعاً :

وقد نفى الدكتور البوطي الصرفة ، وهذا منطقيّ من مؤلّف منطقيّ ، واعتدل في النّظريّة العلميّة ، فعدّها نوعاً من المغيّبات المستقبلة ، وذلك ما فعله الأقدمون .

وتحدّث عن إعجاز التّشريع . وذكر أنّه انفرد بالكلام على جلال الرّبوبيّة . ومن الحقّ أن نقول : إنّ سيّد قطب قد قال بها ، ولكن ضمن فكرة الإحاطة الإلهيّة العلميّة بالأشياء ، وإنّ الدكتور عبد الله دراز تحدّث أيضاً عن الكبرياء الإلهي حديثاً موجزاً ، ولكنّ الدكتور البوطي كان أكثر منهما دقّة وتفصيلاً .

وتحدّث الدكتور البوطي كذلك عن أنّ القرآن يقدّم منهجاً متكاملاً للحياة كما تحدّث سيّد قطب قبله ، ولكنّ الدكتور البوطي كان أكثر دقّة وتوسّعاً في هذا الموضوع .

وفرّق الدكتور البوطي في الإعجاز بين ما يخصّ العرب وحدهم ، وهو الإعجاز البلاغي ، وبين ما هو مشترك بينهم وبين غيرهم من أُمم الأرض ، وهو الإعجاز التشريعي والإعجاز العلمي .

وفي إثبات الإعجاز البلاغيّ الفني تحدّث عن الحركة والحياة في المشاهد ، وإخراج المجرّد في صورة المحسوس ، وعن تفاعل العقل مع الخيال ، وتطويع اللّغة لمختلف المعاني والأفكار . وبيّن أنّ التّصوير يكون في الجملة ويكون في الكلمة ، وأنّ أمثال القرآن لوحات فنّيّة .

وتحدّث الدكتور البوطيّ كذلك عن الرّوح الإنسانيّ السّاميّ في القرآن مضموناً وأُسلوباً . ولم يُغفل هذا الجانب الهامّ جدّاً في القرآن .

* * *

إلمامة عامّة موجزة :

بدأتُ ببيان معنى العجز والإعجاز لغة ، وبيّنتُ أنّ استعمال لفظ الإعجاز لمعنى الإتيان بما يُعجز البشر أن يأتوا بمثلِه – وهو الذي اشتقّت منه المعجزة بمعنى الآية والبرهان – قد جاء متأخّراً عن عهد النبوّة . وربّما كان ذلك في بدء القرن الرابع الهجري ، استناداً إلى أنّ الواسطي ألّف حينئذٍ كتاباً بعنوان (إعجاز القرآن) . ولمّا كان هذا الكتاب غير موجود بين أيدينا اليوم ، وقد شكّ الدكتور محمّد علي سلطاني في أنّ للواسطيّ كتاباً بهذا العنوان ، فقد يتأخّر هذا البدء إلى النّصف الأخير من القرن الرّابع ، وفيه ألّف الرّمّاني والخطّابي كتابيهما في الإعجاز ، على أنّي توقّعتُ أن تكون كلمة يعجزون قد استعملت بمعنى : « لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ » [الإسراء : ٨٨] ، التي استعملها القرآن دونها قبل استعمال كلمتي إعجاز ومعجزة في المعنى الاصطلاحي بزمنٍ طويل .

وتحدّثت عن المعركة الفكريّة الكلاميّة بين القرآن والمشركين وكيف تحدّاهم إلى الإتيان بمثلِه . وبيّنت أنّ معجزة النبيّ معنويّة بالإضافة إلى معجزات الأنبياء الآخرين التي كانت حسّيّة ، وأنّ القرآن فذّ في بيانه لم يستطع أحدٌ معارضته ، وذكرتُ اختلاف العلماء في ترتيب نزول آيات التحدّي ، وفضّلتُ الترتيب الموافق لتتالي الآيات في النزول ، ترجيحاً ، على الترتيب المتناقص في المقدار من القرآن جميعِه حتّى السّورة الواحدة .

وبيّنتُ أنّ معنى المثل في آيات التحدّي هو المماثلة في كلّ شيء لا في البلاغة فقط ، وأظهرتُ تفاهة ما جاء به بعضُ المعارضين ، كمسيلمة ، والأسود العنسي وذكرتُ احتمال أن يكون قد وُضع للتندّر .

ثم ذكرتُ رأيي في إعجاز القرآن ، فقلتُ : إنّه معجزٌ بمميّزات واضحة ومميّزات داخليّة تدرك بالذّوق ويصعب بيانها وتحليلها ، وإنّ من الدّاخليّة اتّصافه بصفاتٍ الأدب الخالد بما يقطع قوى البشر ، وما فيه من جلال الهدف وعظمة

التشريع وفي استهدافه بناء مجتمعٍ عادلٍ جديد ، وفي إخباره بالغيب ، وفي كماله المطلق .

وقلتُ : إنَّ الكلام في معنى الإعجاز زمن النبيّ كان بسيطاً بساطة الأفكار حينئذٍ ، متناسباً مع سذاجة الثّقافة وعدم تعقّدها بخلطة الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم الأخرى .

ثمَّ انتقلتُ إلى الإعجاز بعد عصر النبيّ ، فبيّنتُ كيف أدّى اختلاط العرب بأرباب الدّيانات الأخرى من عرب وأعاجم إلى النّقاش ، واضطرار المسلمين إلى الدفاع عن قرآنهم ودينهم أمام من يهاجمهما ، وكيف بدأ الكلام في خلق القرآن في آخر العهد الأموي ، وكيف استفحل في العصر العبّاسي مع الحرّيّة الدّينيّة وكيف توجّه الاتّهام بالمعارضة إلى بعض الأدباء الكبار ، كابن المقفّع ، والمتنبّي والمعرّي ، وظهر تيّار المفكّرين الأحرار (وقد أردتُ بهم مَن لا يتقيّدون من المسلمين في أفكارهم ومناقشاتهم بنصوص الشّرع) ،وتيّار أرباب الدّيانات الأخرى وكيف وقف أمامهما أوّل ما وقف تيّار المعتزلة في القرن الثاني الهجري ، ثمَّ جماعة المتكلّمين ، ثمَّ جماعة المفسّرين ، ثمَّ جماعة الأدباء المنافحين عن القرآن .

ولاحظتُ أنَّ أكثر نظريّات الإعجاز لدى علماء الكلام قد أخذتْ شكلَها النّهائي في نهاية القرن الرّابع لدن وفاة الباقلاني تقريباً . (٤٠٣ هـ) .

وبدا لي أنَّ المتكلمين من رجال الشيعة كانوا أكثر كلاماً في دليل الصرفة من أهل السنّة . وهذا يثبت العلاقة بين الشيعة وبين بعض المعتزلة .

وبيّنتُ أنَّ ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) قد تحدَّث في تفسيره عن الإعجاز وأنّه كان مفسّراً فقط ، وأنَّ القمّي كان مفسّراً متكلّماً ، وأنَّ أكثر المفسّرين قد استعانوا بآراء المتكلّمين وحججهم ، وأنَّ الأدباء درسوا قضيّة الإعجاز في علم البلاغة ، وأنَّ الجاحظ بدأ بكتاب (نظم القرآن) ، ولكنّ الجرجاني كان أوّلَ مَن نظّم الأفكار التي قيلت في الموضوع في كتابه (دلائل الإعجاز) . وأُضيف هنا

أنّ ما زُعِم من كتاب قبله لمحمّد بن يزيد الواسطي ، ومن أنّه مهّد له الطريق لا نستطيع الاحتجاج به . لأنّ الكتاب ليس بين أيدينا .

وذكرت كيف سرّعت فكرة الإعجاز في وضع علم البلاغة ، وكيف كان يجمع الباحث في الإعجاز أحياناً بين الاعتزال والكلام ، والتّفسير والأدب ، أو بين صفتين منهما أو ثلاثة ، فجمع الجاحظ بين الأدب والاعتزال والكلام ، والزمخشري بين الاعتزال والكلام والتّفسير . . .

ولاحظتُ أنّ أقوم الطرق في البرهنة على الإعجاز ما جاء متأخّراً على يد المؤلّفين في علم البلاغة من الأدباء .

وأذكر الآن أهمّ مالاحظته في القرون الهجريّة بدءاً من القرن الثاني حتّى القرن الرابع عشر الذي نكاد نختتمه :

فالقرن الثاني : شهد تأليف كتاب في نقد القرآن ومهاجمة الإسلام ، وقد اختُلف في مؤلّفه ، وشهد اتّهام أحد الأدباء وهو ابن المقفّع بمعارضة القرآن .

والقرن الثالث : شهد أكثر النّظرات الرّئيسة في الإعجاز ، واحتدم فيه الجدل بين المسلمين وغيرهم ، وتصدّى المعتزلة للدّفاع . ومثّل ابن الرّاوندي وعيسى بن صبيح المزدار منكري الإعجاز ، وكان النّظّام المعتزلي على رأس القائلين بالصرفة ومثّل الجاحظ المعتزلة الأدباء ، وكان عليّ بن ربن الطّبري أوّل من نعرفه من المتكلّمين. كان كتاب الجاحظ (نظم القرآن) ، كما يقول الباقلاني ، أوّل كتابٍ أفرد في الإعجاز وتردّد فيه الجاحظ بين الصرفة على غرار أُستاذه النظّام وبين إعجاز القرآن بنظمه وغريب تأليفه ، ثمّ هاجم الصرفة وأصحابها واستقرّ على النّظم وغريب التأليف . وظهرت مسألة الأسلوب في الإعجاز مبكّرة في كتاب (الدين والدولة) لعليّ بن ربن الطبري المتكلّم . والمعجز عنده هدف الإسلام الإصلاحي وتعاليمه وإخباره عن الجنّة والنّار وأُسلوبه الطّليّ ، برغم أُميّة النبيّ .

والقرن الرابع الهجري :

لم يأتِ أهله بجديد غير دخول المفسّرين معركة الإعجاز ، وتأليف كتبٍ مستقلّة فيه متأثّرة قليلاً أو كثيراً بعلم الكلام، ككُتُب إعجاز القرآن : للواسطي — إذا صحّ وجوده له — ،وللرّمّاني ،والخطّابي ،وشيوع استعمال (الإعجاز) عنواناً للكتب المتكلّمة عليه ، وفي استعمال كلمة (الإعجاز) مكان (عدم قدرة البشر على الإتيان بمثله) . وممّن تكلّم عليه في هذا العصر : أبو هلال العسكري في كتابه (الصّناعتين) .

ونسبت للمتنبّي معارضة القرآن ، ومثّل بذلك أحرار الفكر في عصره ، ولم يكن في حداثته يعتقد بإعجازه ، ورمي بادّعاء النبوّة .

والقرن الخامس الهجري :

امتاز بخصب التأليف فيه وبكثرة الرّجال الذين تحدّثوا عنه . ولكنّ أكثرهم حاكى أقوال الأقدمين ، وكان عمله مجرّد جمع . وظهر القول بصورةٍ أصرح بنظريّة أنّ القرآن معجزٌ لأنّه كلام الله على لسان ابن حزم ، كما ظهر الإعجاز بمعاني الحكمة على لسان داعي الدّعاة .

ورأى عبد القاهر أنّ التيّار الفكري في زمنه كان متّجهاً إلى الإعجاز بالألفاظ ورأى أنّ تقليدها سهل فاستبدل بها نظريّة النّظم ، مستفيداً فيما يظهر بعض الاستفادة من الجاحظ ، مؤمناً بها ، متحمّساً لها ، محسناً شرحها . ويقوم النّظم عنده على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العامّ المقصود تلاؤماً يُراعى فيه التّصوير وحسن التعبير والصّياغة . وظهر في كتابه (دلائل الإعجاز) التفريق بين الكلام النفسيّ والكلام الملفوظ ، وأنّ الثّاني يجب أن يكون صورةً للأوّل .

وظهر في هذا العصر القول بأنّ بعض القرآن أفصح من بعض على لسان ابن سنان الخفاجي .

والقرن السادس الهجري :

ظهرت فيه النظريّة العلميّة في الإعجاز أوّل مرّة على لسان الإمام الغزالي . ثُمّ

القاضي عياض ، ثمّ ابن رشد . وكان الباقون مقلّدين أو جامعين . وقال الزّمخشري بإعجاز القرآن من حيث البيـان في كشّافه ، وكان لـه فضل شرح الجمال والدّقّة البيانيّين المعنويّين (نسبة إلى علمي البيان والمعاني في البلاغة) في كثيرٍ من الآيات ولكنّه قال بأنّ القرآن حادث (مخلوق) ومن غير ذلك لا يكون معجزاً ، لأنّ التحدّي يبطل حينئذٍ ولا يصحّ ، لاستحالة الإتيان بمثل القديم .

ونردّ الآن هنا على قوله الأخير ، إذْ لم نردّ من قبل عليه ، بأنّ إثبات أنّه معجزٌ بوجوه الإعجاز المتعدّدة لا ينافي قدم القرآن ، بل يؤيّده ، لأنّ عجز البشر عن الإتيان بمثلِه يتّخذ دليلاً على أنّه كلامُ الله القديم .

والقرن السابع الهجري :

كان المؤلّفون فيه مجرّد ناقلين أو جامعين ، أو شارحين . ويصلح الآمدي من بينهم ليكون مثالاً على المتكلّمين المتأخّرين الذين يوسّعون حجج مَن قبلهم . وقد أنكر الإمام فخر الدّين الرّازي الصرفة في كتاب ، ونصرها في آخر ، وجمع بذلك بين النّقيضيْن !

والقرن الثامن الهجري :

كثر فيه الجمع والنّقل عن الأقدمين ، ولكنّ فيه أُموراً جديرةبالذكر .فالأصبهاني يقول ، كعبد القاهر ، بالإعجاز في النّظم ، ولكنّه يخالفه في قضيّة الصرفة فيقبلها على تناقضها مع النّظم .

وابن تيميّة يجمع بين الإعجاز البلاغي واحتواء العلوم ، ويتحدّث في تفاضل الآيات وقدم القرآن ، ويرفض الكلام النّفسي ، وابن قيّم الجوزيّة على عمقه واستقصائه يقع في التّناقض بين رفض الصرفة ثمّ قبولها ، بالإضافة إلى التناقض بين الصّرفة ووجوه الإعجاز الأخرى التي يأخذ بها . وأخصّها البلاغة والنّظم .

وأحسن شيء عنده محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في سورة الكوثر أقصر سورة .

وابن كثير يخالف الإمام الرّازي في أنّ السّور القصار جدّاً ليست معجزة ، ويرى أنّ القرآن كلّه معجز ، ويتّفق في ذلك مع ابن قيّم الجوزيّة . وهذا دليل على أنّه قد شاع في عصرهم القول بعدم إعجاز السّور القصار ، فتحرّكوا للدّفاع عنها . وكان ابن قيّم الجوزيّة أحسنهم دفاعاً لأنّه أتى بدراسة جيّدة لأقصر سورة ، مثالاً على شمول الإعجاز كلّ سورة من القرآن مهما صغرت .

وابن كثير يُعنى عنايةً خاصّة بما يشعر به المؤمن وهو يسمع كلام الله الذي يشعره أنّ كلام المخلوقات لا يضاهيه ، كما أنّ صفاته تعالى لا تشبهها صفات المخلوقين .

ولعلّ سيّد قطب في عصرنا قد تأثّر برأيه هذا حين قارن الفرق بين كلام الله عالى وكلام العباد بالفرق بين خلقه المبدع للحياة وخلقهم الصّناعيّ الخالي منها .

وينكر الشاطبيّ الإعجاز العلمي الذي يقوم على احتواء القرآن جميع العلوم يحتجّ لرأيه بعدّة حجج . ويؤيّده في عصرنا المرحوم الأستاذ أمين الخولي ، ويضيف حججاً إلى حججه .

ويأتي الزركشي بفكرةٍ قيّمة هي إمكان ظهور وجوهٍ جديدة في الإعجاز لم تُقَلْ تى عهده .

والقرن التاسع الهجري :

لم يأت بجديد ، ووجه الإعجاز عند مؤلّفيه الجامعين النّاقلين عمّن سبقهم هو لاغة التي تدرك بالذوق . ومنهم ابن خلدون على مكانته الكبيرة في عالم الفكر .

والقرن العاشر الهجري :

لم يأتِ مؤلّفوه بجديد . وقد انفرد ابن كمال باشا من بينهم بالقول بالصرفة وحدها في الإعجاز بالبلاغة ، وهذا أمر غريب في هذا العصر ، ولا سيّما أنّ هذا القائل ثر من المناقشات الكلاميّة حول موضوع الإعجاز .

وقد جمع الشربيني بين وجهي الصرفة والبلاغة المتناقضيْن ، وأضاف إليهما عجاز بمضمون القرآن ، ومنه الإخبار بالغيب .

وقصر الأنصاري الإعجاز على البلاغة ، وشاركه طاش كبري زاده في ذلك ولكنّه أشار في الوقت نفسه بإيجاز إلى مضمون القرآن .

واتّفق كلّ من أبي السّعود وشيخ زاده ومعين الدين بن صفيّ الدين على أنّ الإعجاز في البلاغة وفي الإخبار بالمغيّبات .

وكان أبرز المؤلّفين في هذا العصر السّيوطي الذي قال بالإعجاز العلمي ، والإخبار عن الغيب . والإعجاز البيانيّ ، والموسيقا التّأثيريّ ، وعدم التّناقض ، ورفض الصرفة وكان له فضل كبير في عرض فكرة الإعجاز لدى سابقيه عرضاً تاريخيّاً موجزاً . وذلك في كتابه (الإتقان) .

والقرن الحادي عشر :

تكلّم فيه على الإعجاز مؤلّفان : شهاب الدين الخفاجي ، والسّيلكوتي . وكان الخفاجي أخصب من السّيلكوتي . وقد نفى الصرفة ،على حين تردّد السيلكوتيّ فيها. وتردّد الخفاجي في المغيّبات أيعدّها أم لا يعدّها وجهاً من وجوه الإعجاز ، ونفى الوجه القائل بتضمّن القرآن العلوم ، وكان صريحاً في قبول وجهٍ آخر من وجوه الإعجاز هو حسن النّظم والتّناسق وعدم التّناقض وإحكام البناء .

والقرن الثاني عشر :

لم أر فيه كتاباً مطبوعاً بل ثلاثة مخطوطات : (التّحرير) و(تفسير شمس الدين الضرير) و (حاشية الجمَل) .

وقد خطّأ مؤلّف (التّحرير) المعتزلة في أنّ القرآن ليس جميعه معجزاً ورأى أنّ الكلام لا يحكم على حسنه مجرّداً من مواضعه ومناسباته ، فأصاب في حكميه ولكنّه أخطأ في نسبة القول الأوّل لجميع المعتزلة ، وبينهم الجاحظ ، والزّمخشري صاحب الكشّاف . ولم يتحدّث عن وجوه الإعجاز وكأنّه اعتبره قضيّةً مسلّمة .

وتحدّث شمس الدّين محمّد الضرير في أرجوزته الطّويلة ، وكلّها في تفسير القرآن عن الإعجاز ، ولم يأتِ فيه بشيءٍ جديد ، وإنّما كان يذكر آراء السّابقين

ويفضّل منها أحدها . وقد جمع بين وجهي الصرفة والبلاغة ، وهما متناقضان ، ولكنّه أعطى الصرفة المقام الأخير بين وجوه البلاغة .

وليس لسليمان بن عمر العجيلي المشهور بالجمل آراء مستقلّة في الإعجاز ، وإنّما هو ناقل عن سابقيه . ويقوم الإعجاز عنده على الفصاحة والإخبار بالغيوب ، ويرى كالسمين أنّ الحروف في أوائل بعض السور قد جيء بها لتحدّي العرب في أن يؤلّفوا من مثلها كلاماً كالقرآن .

والقرن الثالث عشر :

يتّفق فيه الشوكاني وصدّيق القنّوجي البخاري الذي أخذ عنه في أنّ الإعجاز بالبلاغة ، وحسن النّظم ، وفخامة المعاني ، والإخبار بالغيوب ، كما يتّفقان في إنكار الصرفة .

ويزيد عليهما الآلوسي الموافقة على قضيّة العقل وأنّ له مذهبه في التّفسير الإشاري .

ولأوليا زاده الصّوفي مزيّة ، وهي ذكره التّشابه بين كلام الله وذاته فإنّه لا مثل لكلّ منهما لدى البشر ، وينفي التفاضل البلاغي بين الآيات ، ويتأثّر بابن عربيّ في بعض آرائه الصّوفيّة .

ويهتمّ الإسكندراني من بينهم باستخراج العلوم الحديثة من الآيات القرآنيّة ممّا يوحي بإعجاز القرآن في هذه الناحية دون تصريح . وهو يمهّد بذلك للنزعة العلميّة في إثبات الإعجاز التي قويت في القرن الرّابع عشر . وغرضه تحبيب المسلمين بالعلوم الحديثة . وقد نجح في ذلك .

والقرن الرابع عشر الهجري :

رأيتُ أنّه من أخصب العصور في معالجة فكرة الإعجاز ، بل لعلّه أخصبها . وذلك نتيجة لتلاقي الفكر الدّيني ، منبثّاً من القرآن ، بالعلم الحديث المادّي منبثّاً من أوربا .

وقد جعلتُ فيه المتكلّمين في الإعجاز فئتين : الفئة ذات النزعة العلميّة ، والفئة التي يجمع أكثر رجالها إلى النزعة العلميّة وجوه الإعجاز الأخرى .

وقد حاول بعض رجال الفئة الأولى التّوفيق بين القرآن والعلم الحديث دون أن يصرّحوا بالإعجاز العلمي ، كعبد الله فكري ، والدكتور محمود صدقي . ومن رجالها مَن صرّح بالفكرة حيناً دون آخر ، مثل طنطاوي جوهري .

ومن رجال النزعة العلميّة مَن بالغ في الاستنتاج وتحميل النّصّ ما لا يحمله كطنطاوي جوهري أحياناً ، وكعلي فكري ، ممّا يُخشى منه إحداث ردّ فعلٍ لدى القارىء ، ومنهم مَن لزم الاعتدال ولم يستشهد إلا بالمسلّم به من التّطابق بين نصوص القرآن ومقرّرات العلم الصّحيحة ، مثل : محمّد أحمد جاد المولى بك ، وعمر الملباري الذي اقتصر على قضيّة واحدة من قضايا الإعجاز العلمي ، هي قضيّة استخراج اللّؤلؤ والمرجان من المياه العذبة كما يستخرجان من المياه المالحة . وممّن بالغ أحياناً قليلةً بعض المبالغة الأستاذ الاستامبولي .

وممّن لزم الاعتدال والمنطق المقنع دائماً : موريس بوكاي . وقد استنتج من مقارنة مقولات القرآن العلميّة بمقرّرات العلم الحديث المسلّم بها أنّ القرآن لم يعتره أيُّ تبديلٍ أو تغيير ، وأنّه من عند الله ودليل على صدق رسالة النبيّ ، على خلاف التّوراة والأناجيل والحديث النّبويّ . ولم يوافق على كلّ ما قرّره العلماء المسلمون من شؤون الإعجاز العلميّ ؛ ولكنّه انفرد بإيراد بعضها . ومن مزاياه أنّه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات إلى ظواهر علميّة لم يثبتها العلم الحديث بعد فوجد منها ظاهرة إمكان الحياة على كواكب أُخرى غير الأرض . وقد انتهى إلى أنّ القرآن قد صحّح التّوراة ولم يأخذ منها ، وأنّ انفراده دونها ببقاء جثّة فرعون الغريق آيةً لمن بعده معجزةٌ له .

وانفرد الدكتور محمد رشاد خليفة بالبرهان على الإعجاز العدديّ في العدد (١٩) الذي هو عدد حروف « بسم الله الرّحمن الرّحيم » . وفي رأينا أنّ النظريّة التي جاء بها

قويّة ؛ ولكنّها تحتاج إلى بعض الاستكمال ، كما أنّنا نرى أنّه لا ضرورة للمبالغة في الإتيان بالشّواهد تزيُّداً منها ؛ لأنّ ذلك قد يحدث ردّة فعلٍ لدى القارىء .

وانفرد الشّيخ محمّد متولي الشّعراوي بالإعجاز في تعليم اللّغة بدءاً من الأسماء وبالدّفاع عن علم ما في الأرحام من المغيّبات الخمس ، وشارك الآخرين في كثيرٍ من القضايا التي عرضها ؛ ولكن بأسلوبٍ سهلٍ مفيدٍ شائق .

ووجدنا من رجال الفئة الثانية مَن يغلب عليهم الطّابع الصُّوفي ، كالنخجوانيّ وأبي الفيض الناكوري ، والشيخ عبد الله الدّهلوي النّقشبندي ، وأنّه لا ينقصهم الغنى بالمضمون وحده لمعالجة فكرة الإعجاز ، بل تنقصهم القدرة اللّغويّة على الأداء .

ووجدنا منهم من لم ينصرف إلى الإعجاز في كتابه انصرافاً كلّيّاً ، ولم يكن له رأي خاصّ فيه ، وإنما حكى آراء سابقيه . ومن هؤلاء القاسمي ، ومحمد عبده وعبد العليم الهندي ، وحمزة وعلوان وبرانق ، والحاج ميرزا الشّعراني ، والدكتور محمد علي سلطاني .

ووجدنا منهم زمرةً كانت لها بعض آراء واجتهادات في وجوه الإعجاز ونواحيه ، أو أفاضت في البحث فيه . ومن المفيضين في البحث : الكواكبي ، والشيخ محمّد رشيد رضا ، وكلاهما يقول بالإعجاز العلمي أيضاً . ومن المفيضين ذوي الاجتهاد : مصطفى صادق الرافعي،الذي اهتمّ بموسيقا القرآن ، والحسّ الرّوحي الذي يبعثه ، وفي احتوائه العلوم ، وأمين الخولي الذي قال بالإعجاز النّفسيّ المدرَك بالذوق البديعي ، والأستاذ محمّد عبد العظيم الزّرقاني الذي جمع بين ما قاله الرّافعي وما قاله الباقلاني ، والأستاذ أحمد مصطفى المراغي الذي قال بوجهي الإعجاز العلمي والبلاغي ، وتسرّع في بعض الأحكام الخاصّة بالعلم .

ومن هذه الفئة زمرة رابعة امتازت بالتعمّق بالبحث ، وببعض الآراء الذاتيّة وبشيء آخر هو تحليلها الشواهد القرآنيّة تحليلاً فنّيّاً بلاغيّاً علميّاً تثبت به إعجاز القرآن ، ثمّ بقولها بالإعجاز العلميّ في اعتدال ودعوة إلى التثبّت ، وقِوَامُهَا : سيّد قطب،والدكتور محمّد عبد الله دراز ، والدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي .

وقد أضاف سيّد قطب إلى قوّة التحليل قوله بإعجاز القرآن المطلق ، وبأنّه ـ أي : القرآن ـ ، بالإضافة إلى كلام البشر ، كخلق الله بالإضافة إلى الخلق : يصنع الله الحياة ، ويصنع الإنسان جرّة لا حياة فيها . . . . والإعجاز عنده في البلاغة والتّصوير ، وفي سموّ التشريع وإحكامه وشموله ، وفي موافقة القرآن للحقائق العلميّة.

وأضاف الدكتور محمّد عبد الله دراز أنّ القرآن يمتاز بوحدة الموضوع والهدف في أصغر جزءٍ منه وفيه جميعه ، وأنّ ترتيبه على هذه الصّورة الكاملة مع نزوله في فترات متباعدة معجزة قائمة بذاتها .

وأضاف الدكتور البوطي عنايته بنواحي أُخرى : منها ناحية ظهور الكبرياء الإلهي في ألفاظ القرآن ، وناحية جعله اللّفظة القرآنيّة أساس جمال الأداء ، وسعة الإيحاء ، وبيان سلطان الربوبيّة ، وتقديم القرآن منهجاً كاملاً للحياة ، والرّوحُ الإنساني السّامي فيه .



جدول

بأسماء المتكلّمين الذين لم أطّلع على آرائهم في الإعجـاز ، وبأسماء كتبهم التي ألّفوها في هـذا البحث ولم أظفر بهـا لأطالعها ، وقـد اقتبسته عن مقالة الأستاذ عبد العليم الهندي السابقة :

عبد الواحد بن إسماعيل الرّوياني ، توفي سنة (٥٠٢ هـ) [١] .

ابن ببجوك البقالي ، توفي سنة (٥٦٢ هـ) [٢] .

قاسم بن فرُّوه [٣] ، توفي سنة (٥٩٠ هـ) [٤] .

ناصر بن عبد السيّد المطرّزي ، توفي سنة (٦١٠ هـ) [٥] .

ابن كمال باشا ، توفي سنة (٩٤٠ هـ) [٦] .

إبراهيم بن أحمد الجزري ؟ [٧] .

محسن بن حسين النيسابوري الخوزئي ؟ [٨] .

أبو إسحاق الإسفراييني [٩] .

---

(١) انظر حاجي خليفة تحت اسم إعجاز ، وليس لهذا الكتاب أثر .

(٢) انظر فهرس الكتب العربية MSS ، برلين، المجلد الأول، ص ٢٨٨ – ٢٨٩ ، برلين. MS. Spr. 819

(٣) لفظ هذا الاسم معمى . في المعارف هو (فبره) ويمكن أن يكون محرفاً . وفي الإرشاد المجلد الرابع (ص ١٨٤) هو (فبره) ، وبروكلمان يقرأه : (فروه) ، المجلد (ص ٤٠٩) ، ويذكر أنه يمكن أن يكون اسماً اسبانياً قديماً .

(٤) و (٥) انظر المعارف المجلد (١٨) عدد سنة (١٩٢٦) ص (٣٣١) والاثنان موجودان في خزانة المدينـــة .

(٦) و (٧) انظر فهرس خزانة برلين MSS ، المجلد (ص ٢٨٨ – ٢٨٩) فقط (٨) غير موجود MS برلين Spr سنة (٨١٩) .

(٨) انظر كشف الحجب عن أسماء الكتب ، كلكوتا (١٩١٢) ص (٥٢) ، وهو مفقود .

(٩) وممن لم تصل كتبهم إلينا أيضاً : أبو إسحاق الإسفراييني ، المتوفى سنة ٤١٨ هـ في كتابه : (جامع الجلي والخفي في أصول الدين في الرد على الملحدين) .

جدول

بأسماء مؤلّفين جعلوا هـذا البحث جزءاً من كتبهم التي وصلت إلينا ولم أتحدّث عنهم :

١ ــ عبد القاهر بن طاهر البغدادي (٤٢٩ هـ) ، في كتابه أُصول الدين المنشور في استامبول سنة ١٩٢٨ م .

٢ ــ علي بن محمّد الماوردي ، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، في كتابه أعلام النبوّة المنشور في القاهرة سنة ١٣١٥ هـ .

٣ ــ عبد الملك بن عبد الله الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين ، المتوفّى سنة ٤٨٨ هـ) في كتاب الإرشاد في أُصول الاعتقاد (ليدن) .

٤ ــ محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني (٥٤٨ هـ) ، في كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام (اكسفورد) .

٥ ــ تقي الدّين بن تيميّة (٧٢٨ هـ) ، في كتاب الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح (ط القاهرة ١٣٢٣ هـ) .

٦ ــ هبة الله البارزي (٧٣٨ هـ) ، في كتاب توثيق عرى الأديان في تفضيل حبيب الرّحمان (مخطوط في برلين) .

٧ ــ بدر الدين بن عمر بن حبيب (٧٧٩ هـ) ، في كتاب النّجم الثاقب في أشرف المناقب (MS. Berlin Pet. 342) .

٨ ــ سعد الدين التفتازاني (٧٩١ هـ) ، في كتاب شرح مقاصد الطّالبين في أُصول الدّين (طبع استامبول سنة ١٢٧٧ هـ) .

٩ ــ الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ) ، في كتاب شرح المواقف (تأليف الأيجي المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ) ، طبع ليبزيغ ١٨٤٨ ، مخطوط في برلين .

١٠ — أبو الحسين سعيد بن هبة الله الرّاوندي (القطب) ، في كتاب الخرائج والجوارح (مخطوط برلين) . وقد أدخل هذا الكتاب محمّد باقر المجلسي ، المتوفّى سنة ١٠١١ هـ ، في كتابه (المعلمة) ، المسمّى بحار الأنوار المطبوع في طهران سنة ١٣٠٣ هـ — ١٣١٥ هـ . (راجع فيما يتعلّق بمحمّد باقر المجلسي معجم الكتب العربيّة المطبوعة والمعرّبة لسركيس) .

وقد وجدت في كتاب أعلام الشّيعة للعاملي (مؤلّف حديث) ترجمة قطب الدين سعيد بن هبة الله الرّاوندي ، فقال : إنّه تلميذ صاحب مجمع البيان ، وذكر أنّ له خلاصة التّفاسير في عشرة مجلّدات وتفسير القرآن في مجلّدين ، وذكر أنّه عاش في المئة السّادسة ؛ ولكنّه لم يذكر أنّ له كتاب الخرائج والجوارح .

١١ — يحيى بن حسن القرشي الزّيدي ، في كتاب منهاج التحقيق ومحاسن التّلفيق (MS. Berlin G ls. 96) .

١٦ — رحمة الله الهندي ، في كتابه (إظهار الحق) المنشور في القاهرة ١٣٠٩ هـ .



الخـــاتمة

ذكرتُ رأيي في إعجاز القرآن ، وأفضتُ فيما ثار من النّزاع بين العرب في حياة النبيّ ، ولا أرى الآن بدّاً من القول بأنّ فكرة الإعجاز عقيدة دينيّة مثل غيرها من العقائد التي قد يكون لها برهان عقلي أو حسّي حاسم يقنع الذي يتوخّى الحقيقة ولا يقنع المعاند الذي تعصفُ به عاطفة الكراهية فتصرفه عن إدراك قوّة البرهان الذي ليس له على كلّ حالٍ صفة البرهان الرّياضي الذي يقنع به جميع البشر على اختلاف دياناتهم وأجناسهم ونزعاتهم ؛ لأنّ العاطفة لا تتدخّل فيه .

فالخصم المعاند يعارض حتى البرهان الحسّي ، وإنّ الذي يجعل قضيّة الإعجاز قطعيّة مسلّمة هو التجربة ، فكلّ معتقد أو منتقدٍ في وسعه أن يمتحن نفسه بالإتيان بسورةٍ أو أكثر من القرآن ، فإذا استبان له عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثلِه آمن عقلُه وحسُّه بالعجز الذي آمنتْ به نفسه (عن مقدّمة المرحوم الأستاذ الشيخ محمّد بهجة البيطار لطبعة هذا الكتاب الأولى) .

فالتّصديق بقضيّة الإعجاز قائم على القناعة الوجدانيّة ، فالحجّة التي تقنع المناصر قد تزيد المنكر إنكاراً . والمؤمن بفكرة الإعجاز يرى أنّ عجز العرب عن معارضة القرآن دليل على إعجازه وعلى رسالة الرّسول ؛ على حين يرى من لا يؤمن بها أنّ عجزهم حينئذٍ دليلٌ على أنّ النبيّ خيرهم بياناً ، وليس دليلاً على أنّه رسول الله وعلى أنّ القرآن كلام الله ، وذلك – في رأي المنكر – كما لو عجز النّاس عن معارضة امرىء القيس من شعراء العرب أو شكسبير من أدباء الإنكليز ، فإنّ عجزهم لا يجعل من أحدهما رسولاً .

ولا شكّ في أنّ تذوّق جمال القرآن الأدبي يختلف من شخصٍ إلى آخر باختلاف عقيدته وذوقه الفنّي الأدبيّ ومنشئه وميلِه وميله . وليس من الممكن أن

يتذوّق الملحد ومن لا يرى القرآن مُنزّلاً من عند الله حلاوة القرآن كما يتذوّقها مَن يراه دستور الإنسانيّة الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا مِن خلفه .

على أنّ عاطفة الكراهية وصفة المعاندة مهما كانتا قويّتين ؛ فإنّهما لا يمكن أن تمحُوا ما هو واضحٌ وضوح الشّمس من مقوّمات الجمال . ولذا حدّثنا تاريخ البعثة النّبويّة عن تأثير القرآن النّفسي والموسيقي في كثيرٍ من المشركين الذين بهرهم جماله ولا نزال نرى في عصرنا هذا التأثير قائماً .

وقد رأينا أنّ فكرة الإعجاز ، شأن كلّ فكرةٍ علميّةٍ أو أدبيّة ، تساير روح العصر الذي تعيش فيه ، فيظهر فيها التجديد والقوّة حيث تكون نهضة متوثّبة ، ويظهر فيها الجمود واجترار ما قاله المتقدّمون ، حيث يهيمن الجمود والموت الاجتماعي ويبدو التّناقض لدى القائلين بها حيث يخيّم ظلام الجهل وضعف التّفكير ، ويناهضها الإنكار أو محاولة المعارضة حيث يحصل تصادم واحتكاك قويّ بين الثقافات والديانات واللّغات والشّعوب ، فيثور من جرّاء ذلك كلّه نقاش شديد في المسائل الاجتماعيّة والدّينيّة والأدبيّة يشتدّ فيه إنكار المنكرين كلّما اشتدّت فيه مناصرة المؤيّدين لتتوازن قوى المجتمع ، ولكنّ الحقّ لا بدّ من أن ينتصر أخيراً مهما قامت أمامه من عقبات .

وقد أدّى الاحتكاك في العصر الحاضر ، بين الثقافة الإسلاميّة والعلوم الحديثة إلى فهم جديد لآيات القرآن التي تتناول موضوعات علميّة ، وتبيّن أنّ القرآن في هذه الآيات لا يخالف العلم ، وأنّه تحدّث عن بعض قضاياه حديثاً صحيحاً في وقتٍ لم تكن فيه هذه القضايا معروفة ، فكان من ذلك ازدهار القول بإعجاز القرآن العلمي ، الذي قال به العلماء القدماء من قبل ، تحت اسم الإنباء بالغيوب المستقبلة أو احتواء القرآن لجميع العلوم ؛ ولكنّه اتخذ في عصرنا طابعاً جديداً ، وكان ازدهارُه نتيجةً لازدهار العلم الطبيعيّ نفسه .

وقد انتهيت من دراسة أفكار مَن تكلّموا في الإعجاز إلى أنّ فكرة الإعجاز بالبلاغة كانت أقوى هذه الأفكار ، ولكنّ القدماء الذين أرادوا أن يثبتوها لم يكن عندهم آراء ونظرات فنيّة كاملة في فنون البلاغة ، فقد كانت في زمنهم قاصرةً إذا قسناها بفنون البلاغة الحديثة كما يدركها الغربيّون وكما يجب أن تكون عندنا اليوم فلم يستطيعوا أن يبلغوا شأو بعض المحدثين ، كالأستاذ الخولي الذي يقول بالإعجاز النفسي ، والأستاذين : سيّد قطب ، والدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي ، اللّذَين يقولان بسحر القرآن بفضل التّصوير الفنّي الرّائع الذي فيه ويأتيان على ذلك بالأمثلة ويكاد ينفرد الثاني عن الأوّل بالحديث عن الكبرياء الإلهيّة في خطاب الله عزّ وجلّ لعباده . ونستثني من القدماء عبد القاهر الجرجاني صاحب نظريّة النّظم في البلاغة والزّمخشري صاحب الكشّاف ، فلهما نظرات ثاقبة ، وأبعاد عميقة .

ويلي وجه الإعجاز البلاغي في عصرنا الحاضر وجه الإعجاز العلمي ، وهو ، وإن بالغ فيه بعضهم ، أصلح لإقناع غير العرب من الأمم بفكرة إعجاز القرآن ، وأنّه كلام الله ودليل الرّسالة .

ويليهما إعجاز التشريع السّامي ، ووحدة الموضوع والهدف في القرآن ، وقد قال بهما كلٌّ من الأساتذة : سيّد قطب ، والدكتور محمد عبد الله دراز ، والدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي ، وشاركهم في الأوّل كثيرٌ من المعاصرين .

وإن كان لا بدّ من كلمةٍ نختم بها هذا البحث ، فهي أنّ هذه المسألة الفرعيّة من علم الكلام كانت ولا تزال مرآةً للحركة الفكريّة عند العرب والمسلمين منذ بعثة النّبيّ إلى الآن ، وستبقى كذلك مرآةً وميداناً للأخذ والرّدّ والجدل ما بقيت الأرض ولكنّ اللهَ حافظٌ دينَه وقرآنه إلى يوم القيامة .



المراجع

إعجاز القرآن للرافعي .

إعجاز القرآن للباقلاني .

تفسير الطبري .

مقدمة حسن الصنيع .

مقدمة التلخيص للقزويني .

دلائل الإعجاز للجرجاني .

كتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي اليمني .

نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرّازي .

التفسير الكبير : مفاتيح الغيب لفخر الدّين الرّازي .

مفتاح العلوم للسكاكي .

الفصل في الملل والنّحل لابن حزم الأندلسي .

رسالة التّوحيد للشيخ محمد عبده .

البلاغة العربيّة وأثر الفلسفة فيها : الأستاذ أمين الخولي .

التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم : الأستاذ أمين الخولي .

البلاغة وعلم النّفس في مجلة كلية الآداب ، المجلّد الرّابع ، الجزء الثاني سنة ١٩٣٦ : الخولي .

ترتيب نصوص آي الذكر الحكيم في أبواب الدّين القويم : وضع سلامة محمّد .

تفسير الكشاف للزمخشري .

الإتقان في علوم القرآن للسّيوطي .

مفردات الرّاغب ، ومختار الصّحاح ، والقاموس المحيط .

تفسير الآلوسي .

سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي .

كشف الظّنون لحاجي خليفة .

مقالة للأستاذ كراوس ، مجلة الأديب ، ص ٣٢ ، سنة ١٩٤٣ — ١٩٤٤ .

الملل والنّحل للشهرستاني .

مقدّمة ابن خلدون .

كتاب الحيوان للجاحظ .

كتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري .

(مقالة في الإعجاز لعبد العليم الهندي في مجلة الثقافة الإسلاميّة التي تصدر في الهند باللّغة الإنكليزيّة العدد ١ و ٢ من سنة ١٩٣٢) .

« The Islamic culture N.1 and 2. 32 th year : Concluded Abdul Aleem Hindi. »

التّصوير الفني في القرآن لسيّد قطب .

مشاهد القيامة في القرآن لسيّد قطب .

الفواتح الإلهيـة : نعمة الله النخجواني

سواطع الإلهام : أبو الفيض الناگوري

طبائع الاستبداد : الكواكبي

أم القرى : »

تفسير القاسمي : جمال الدّين القاسمي

تفسير المنـار : الشيخ محمّد رشيد رضا

محكم البيان في تفسير القرآن : عبد الله الدّهلوي النّقشبندي

تفسير المراغي : أحمد مصطفى المراغي

تفسير سيّد قطب : سيّد قطب

تفسير القرآن الكريم : حمزة وعلوان وبرانق

النّبأ العـَظيم : د. عبد الله دراز
مجمع البيان في تفسير القرآن : الطّبرسي
من روائع القرآن : د. محمّد سعيد رمضان البوطي
مقال في مجلة العربي ، العدد ٢٤٦ — سنة ١٩٧٩ : د. محمّد سعيد رمضان البوطي
رسالة في مقارنة بعض مباحث الهيئة : عبد الله فكري
دروس سنن الكائنات : د. محمّد توفيق صدقي
تفسير الجواهر : طنطاوي جوهري
القرآن والعلوم العصريّة : » »
القرآن ينبوع العلوم والعرفان : علي فكري
مقالة لجاد المولى في القرآن : محمّد أحمد جاد المولى
إعجاز القرآن في مسألة اللؤلؤ والمرجان : الملباري
حاشية الكازروني على البيضاوي : الكازروني
معجم الأدباء : ياقوت الحموي
معجزات القرآن الكريم في العلوم : محمود مهدي الاستامبولي
طيف الخيـال : الشريف المرتضى
محصّل أفكار المتقدّمين : الفخر الرّازي
معالم أُصول الدّين : » »
تلخيص المحصّل : نصير الدّين الطّوسي
تفسير البيضاوي : البيضـاوي
الفوائد المشوق : ابن قيّم الجوزيّة
تفسير القرآن العظيم : ابن كثير
تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس : الفيروزآبادي
رسائل ابن كمال باشا : ابن كمال باشا
حاشية شيخ زاده على البيضاوي : شيخ زاده أبو الفداء إسماعيل القونوي

السّراج المنير : الشّربيني
حاشية الأنصاري على السّراج المنير : زكريّا الأنصاري
إرشاد العقل السليم (تفسير) : أبو السّعود أفندي
شرح الجزريّة : طاش كبري زاده
حاشية الخفاجي على البيضاوي : شهاب الدّين الخفاجي
جواب أهل العلم والإيمان . . . : ابن تيميّة
معجزة القرآن : الشيخ محمّد متولّي الشّعراوي
فتح القدير الإمام الشّوكاني
مفتاح التّفاسير : إسماعيل حقّي الكوتاهي : أوليا زاده
تبيان الأسرار الرّبّانيّة : لمحمد بن أحمد الاسكندراني
كشف الأسرار الرّبّانيّة : » » » »
البراهين البيّنات : » » » »
فتح البيان في مقاصد القرآن : أبو الطيّب صدّيق القنّوجي البخاري



مخطوطات :

التحرير : ربّما كان من تأليف أحمد بن محمّد الكواكبي ، ت ١١٢٤ هـ
دار الكتب الظّاهريّة الرقم ٤٥

تحفة الفقير في بعض ما جاء في التفسير : منظوم لشمس الدّين أبي عبد الله محمّد ابن سلامة الضّرير المالكي (ت ١١٤٩هـ)
الرقم من ١٩٠٥ – ١٩١٣ عشرة أجزاء
رأيتُ منها تسعة .

الفتوحات الإلهيّة : سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الشّافعي الأزهري (ت ١٢٠٤ هـ) المشهور بالجمل والتّفسير مشهور بحاشية الجمل
الرقم ٥٩٤ (١٥٨ التّفسير)

الفهرس

الصفحة